بنيع العفائل ليسفين



شرف بخذمت أنس محمّد عدنان الشرفاوي

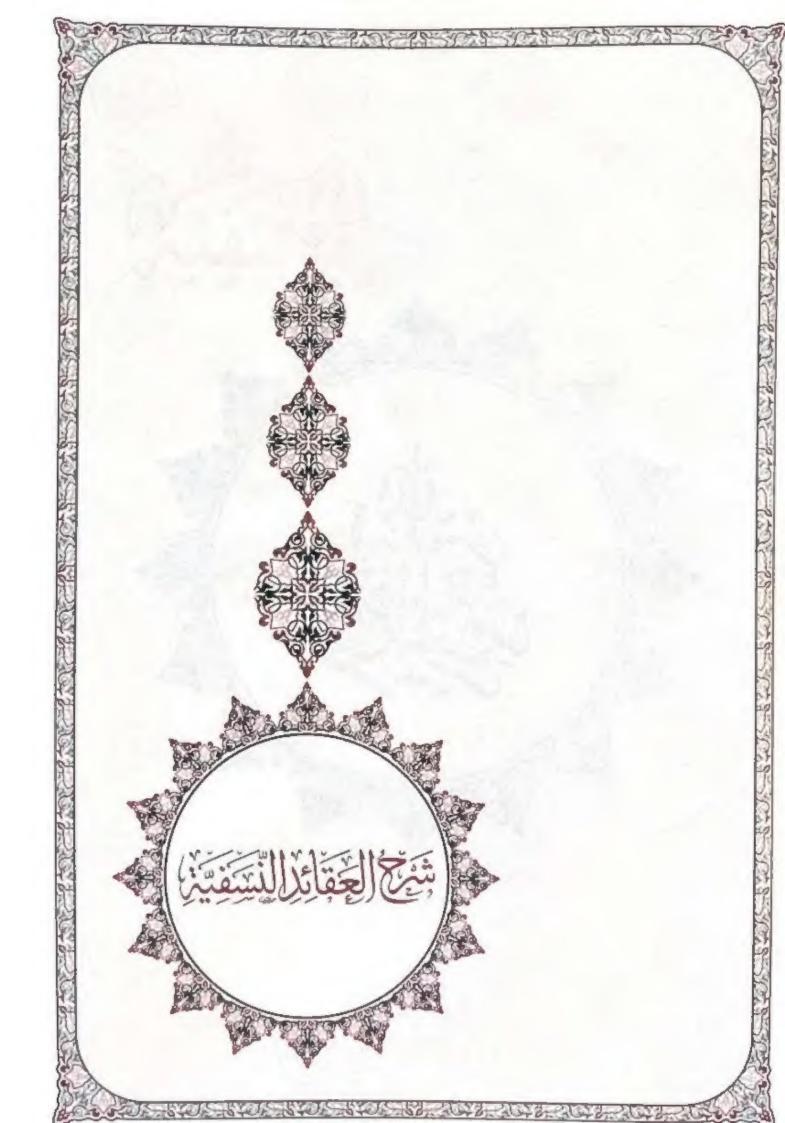
الكتاب رفع الأول مرة إلى القناة

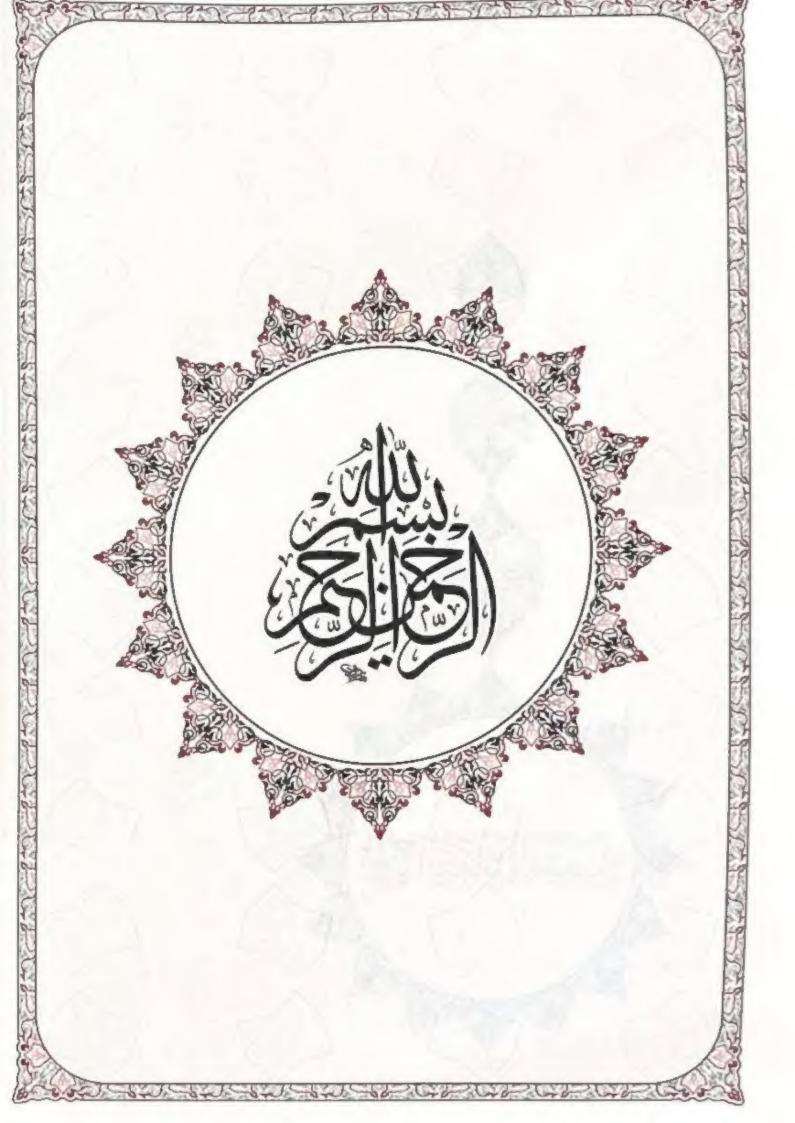
https://t.me/kutubunmufidatun



فوائد علوم الإسلامية في القداة 🌃

https://t.me/rawaigulum





بثيِّح العِفادر النَّسْفيني

تَألِيفُ رَجْعَانَةِ الأَصُولِيِّينَ وَالمَتَّكَلِّمِينَ وَالْبَيَانِيِّينَ (اللهم مِعَرُ اللَّرِينَ مَعْمُ وَي مَا عُمُرَ بْنِ عَبْرِ اللَّي اللَّفْنَا زَلِيَ

> رَجِمَتَ أَللَّهُ تَعَسَّالِيٰ (۲۲۷-۲۹۲هـ)

شَرُفَ بِحِنْدُ مَتِهِ أنس محمّد عدنان الشّرفاوي

المُلْتُ فَيْنَ الْمُلْتُ الْمُلْتُ الْمُلْتُ الْمُلْتُ الْمُلِثِينَ الْمُلْتُ الْمُلْتِي الْمُلِلْمُ لِلْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْلِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْلِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْلِي الْمُلْتِي الْمُلْلِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْتِي الْمُلْلِي الْمُلْتِي الْمُلْلِلْمُلْلِي الْمُلْمِي الْمُلْمِي الْمُلْلِي الْمُلْلِي لِلْمُلْلِي الْمُلْلِي الْمُلْتِي الْمُلْ

لِنِيْ النَّهُ الْحَالِيَةِ الْحَالِيَةِ الْحَالِيَةِ الْحَالِيَةِ الْحَالِيَةِ الْحَالِيَةِ الْحَالِيةِ الْحَلْلِيةِ الْحَالِيةِ الْحَالِيةِ الْحَالِيةِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلِيقِ الْحَلْلِيقِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَلْلِيقِ الْحَل

شيخ العَقَائِدُ النِّيَفَيْنَا

الكتاب

مَعْدِ لِلْهِ يَنَ اللَّفَ الزَّلْنِي

المؤلفء

AY . Y . - 41 EE1

الطبعة الأولى:

978-9933-610-22-7

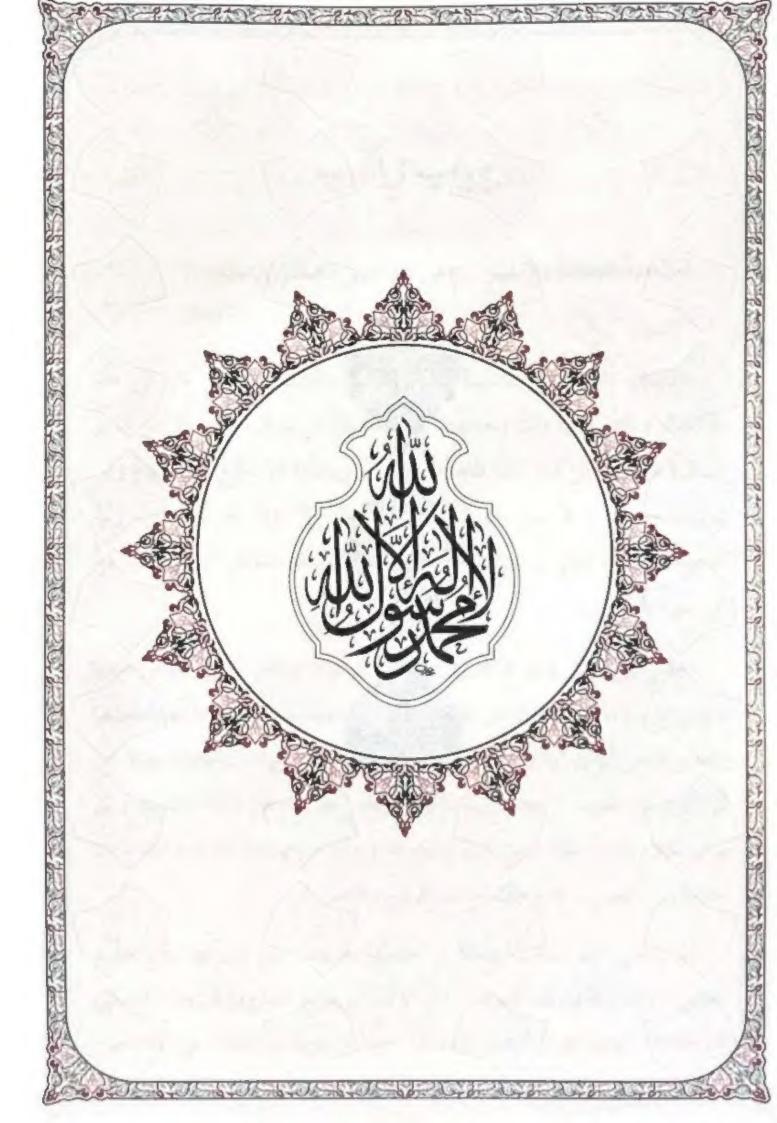
الرقم الدوليء



لايسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أواي جزء منه ، وباي شكل من الأشكال ، أو نسخه ، أو حفظه بي أو ينظام الكتروني أو ميكانيكي يمكن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه ، وكذلك ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

المرافق في المرافق ال

سوریة - دمشق - حلبونی هاتف ، ۱۹۲۲ ۱۱ ۲۲۱۵٤٦٤ / ص . ب ، ۳۰۷۲۱ جوال ، ۴۹۲۳ ۹۳۳۲۰۳۰ / daraltaqwa.pu@gmail.com



بين سيدي الكتاب

لله الحمدُ الحادثُ والقديم ، وعلى نبيِّهِ أفضلُ الصلاةِ والتسليم .

ولعب ز:

فالإيمانُ بالله تعالى طُمأنينةٌ تُصِحُّ القلبَ والبدن ، وراحةُ بالِ في دنيا الأشغال ، التي حيُّها ميِّتُ وجديدُها بالٍ ، وعافيةٌ لن يعرف قدرَها إلا من جاوزَ القنطرة ، وصارَ إلىٰ ديارِ نائية ظاهرُها خراب ، وباطنها نارٌ تأجَّجُ وجنَّةٌ تبهجُ ومن دونهما حجاب ، لا سبيلَ إلى التصديق بها إلا خبرٌ مؤيَّدٌ بخرق عادة ، ونيةٌ خالصةٌ لوجه الله تعالىٰ وسويُّ عبادة ، ومن قبلُ ومن بعدُ مشاعلُ التوفيق ، الهاديةُ إلىٰ سواء الطريق .

اجلسْ يوماً إلىٰ عنيدٍ لا يطربُهُ حديثُ الإيمان ، واذكرُ له من حقائقِ الدنيا ومصيرها ، وما جُبلَتْ عليه من كدرٍ وابتلاء ، وحاولُ أن تسمعَهُ صياحَها المستمرَّ بتحذير الناس أن يغترُّوا بها ، وبيِّنُ له أنَّها لا تصلحُ أن تكون دارَ سعادة فضلاً عن أن تكون دار خلود . . لتجدّهُ أوَّل ما تجدُّهُ يلغو ليصرفَكَ عن هاذا الحديث ، ثم يرغو بكلامٍ تقادمَ عفنه ؛ من كون الدِّينِ آفة ، وأنه من صناعة عقول خائفة ، فلا حقيقة وراء الحسِّ ، فدعْ عنك حديث الروح والنفس !

ثم يحكي لك مذاهب منمَّقة ، يحسبُها جديدة عهدٍ ، وأنَّها نتاجُ علومِ العصر ، وأنَّ المُجْهِرَ قد أظهرها ، وأنَّ الأوَّلَ لم يسمعْ عنها وما خَبِرَها ؛ فيحكي لك جاهلاً أُحجيةً نظرية التطوُّر ويُسائلُكَ حلَّها ، ويزيدُها إحكاماً من عنده حين

يحسبُ أنَّ القول بها يلزم عنه نفيُ صانعٍ مدبِّرٍ حكيم لهـٰذا العالم ؛ إذ هي قائمةٌ علىٰ طول الزمان ، وعشوائية الاحتمال والإمكان .

وما يلبثُ يسيراً حتى يُضيَّقَ عليك ـ بزعمِهِ ـ بالحديث عن نظرية الشرُ ، وعمومِهِ في منظومة الخَلْق ، وأنَّ الله تعالىٰ ظلم العبادَ حين خلقهم وكلَّفهم ، وبدار البلايا والرزايا أنزلهم! ويُحدُّنُك عن الظَّلمِ ؛ بخلق الكوارث ، والمرض والجوع ، والحاجة والفقر ، والحروب والصراعات ، ثمَّ يحكمُ على الله جلَّ وعزَّ بقوله : ما بالله خلق ناراً ؟! ولِمَ لم يخلق جنة فقط ؟! وإن كان أراد أن يُعذَّبَهم فلمَ خلقهم ؟!

ثم لا يتنبَّهُ هـٰذا المسكينُ : أنَّ إحدىٰ فرضيَّتِيه تنقضُ الأخرىٰ ، وأنَّه إن صدَّقَ أَنْ لا خالقَ ولا شرعَ ، وأنَّ شأنَ الدنيا كما قال الأوَّلون الهالكون : بطونٌ تدفعُ وأرضٌ تبلّع. . فما باللهُ يَحنَقُ على مليكِ السماوات والأرضين ، ومالكِ يوم الدين ، فيزعَقَ بالاعتراض ، ويعودَ علىٰ ما أسَّسَهُ بالانهياض ؟!(١) .

وإن كان كما زعم أنَّ العالم له خالقٌ أخرجه من العدم إلى الوجود.. فكيف يحكمُ عليه بقانونٍ أعمىٰ يُسمِّيه لكونه لا يعرفُهُ بالطبيعة ، ويصنعُ لهاذا الصانع الأسبابَ والدوافع دون أن يراها ؛ وذلك بالنظر إلىٰ نتائج لا يمكنُ العاقلَ أن يُصدِّق أن تكون لتلك المقدمات المزعومة !

فإن هو عجزَ وما أعجز.. نقلَكَ للحديث عن أزمة التشريع ، وأنه لا يصلحُ أن يكون قانوناً يحكمُ البشرية جمعاء ، وأنّهُ مضطربُ الأحكام ، يحتاج إلى قراءة جديدة ، بعيدة عن فهوم الأئمة والراسخين في العلم ، وأنهُ نصٌّ ككلِّ النصوص ، لا شفاءَ فيها لكلِّ الأمراض ، بل يؤخذ منها ويُردُّ عليها !

⁽١) الانهياض: كسرُ العظم بعد جبره .

ولو أنَّك سبرتَ ما ذكرتُ لك من أقوالٍ ، وحاولتَ أن تقفَ على قاسمٍ جامعٍ بينها . لرأيت بجلاءِ أنَّ الهوى قد سعى بصاحبِها إلى التفلُّتِ من رقابةِ قانونٍ يمنعُ بعض المشتهيات ، ويحدُّ من أخرى ، ويُنظِّمُ الحياة تنظيماً لا يروقُ لصاحبنا المسكين ، ذاك الذي أظهر الغيرةَ على العلم ، والعصبية للحرية ، والشفقة على أهل الفاقة ، والانحياز للحقَّ ، ولبسَ ثوبَ المسكنةِ ، وعابَ أهل الديانةِ بما تراه عند غيرهم ، وسطا بلسانِهِ على مَنْ أظهرَ عورَهُ !

والحقُّ : أنه غارَ أن يُلجمَ بلجام الشريعة التي تمنعُهُ عن شهواتٍ تُدمِّرُ إن هي فَشَتْ ما حولها ، وتعصَّبَ للتَّفلُّتِ الذي زعمَهُ حرية ، وتعلَّلَ بفاقاتٍ لها حِكمٌ لمن استبصر ، وعلاجٌ لمن أبصر ، وإنَّما انحاز إلى شهوانه ، وسعى راغباً في تحقيقِ ملذَّاتِهِ ، ولبَّسَ على الضعيف حين لَبِسَ ثوب المسكنة ، وسطا على نفسه التي أظهر حقيقتها بسوء مقالتِهِ .

وللكن ما عُلَّقة هلذا بـ ﴿ شرح العقائد ، ؟

إنّ المقدماتِ التي أعدّها الإمام النسفي ، وشرحها علامتنا التفتازاني ، وعلى رأسها : إثباتُ الحقائق ، ونسفُ الفكر السوفسطائي ، ودحرُ نظرية حصرِ العلوم بمدركات الحواسِّ الخمس ، ونفي ما وراءها ممّا لا سبيل إليه إلا بمجرَّد العقل أو النقل ، وضرورةُ النظر في العالم نظرَ تدبُّرِ واعتبار ، والانتقالُ إلى مقدمات برهانية ضاربة الجذور في أرض الثبوت . . ستصل بك إلى أنَّ هاذا الزبدَ الذي تراه طافياً اليوم كانت قد قشعتُهُ يدُ العلمِ قديماً ، فذهب جُفاءً ، وبقي ما ينفع الناس وإن هم أعرضوا عنه .

هذا الكتابُ المتين العبارة ، الواضح الإشارة ، السخيُّ بما فيه مِنْ علم جمُّ ، الوسيطُ بين أترابه من حيث الحجم. . هو رأسٌ لكلُّ باحثٍ أخذَ يرقئ درجاتِ

التخصُّص في علومِ النظرِ والاعتقاد ، فمادَّتُهُ هي الأصلُ الذي يجب أن يُستقىٰ منه حينما نجدُّ في الردِّ علىٰ ملاحدة العصر وعبثة الأخلاق .

نعم ؛ بين الإلحادِ والعبثِ بالأخلاق الضامنة لسلامة قافلة الحياة. . صحبةُ ذئبينِ ضاريينِ ، نهمُهما في إشباعِ ما تصرخُ به دواعي الأنا ، ولا يَغُرَّنَكَ حديثُ الشفقة ، وشكوى الظلم ، ورقابة القانون الإلهي الصارم ؛ فتلك أثوابٌ سَمَلَةٌ تباعدت سُداها ، وهي تظهر سوءتهم ، وتَنْمُ عن سوءِ مخبرِهم .

وأما يُسُرُ التكليف بالنظر لتحصيل الإيمان: فحسبُك ما قاله الإمام السنوسي في « شرح كفاية المريد » مبيناً كذب القاعدين عنه: (أكثر الناس إذا سمع الأوامر بالنظر في أدلة التوحيد تقاعس واعتذر بالعذر الكاذب ؛ وهو أن النظر في ذلك عسير عليه جداً ، ولا خفاء أن هنذا العذر تفضحه أدلة القرآن المرتفعة على أعلى منصة الجلاء ؛ بحيث كاد الأعمى يراها لولا سابق القضاء والقدر)(١).

واليوم تشاركُ (دارُ التقوى) في بعث جديدٍ لهاذا الكتاب الأصيل ؛ تُزيِّنُ به أركانَ مكتبة العقائد الإسلامية ؛ إذ يُنشَرُ بعد صناعة نصيَّةٍ عرضتُهُ خلالَها على أنفس نُسخه الخطية ، وضمَّتْ إلى جنباتِهِ أحوجَ المقدمات والتعليقات العلمية ، ثم سبكتُهُ في قالَبٍ مزركشٍ من الخدمة الطباعية ، سائلة المولى سبحانه القبول والتوفيق ، إنَّه جلَّ وعزَّ القريب المجيب .

وآخردعواناأل تحمينترب العالمين

⁽١) شرح كفاية المريد (ص٥١) .

ترجمة الإمام النت في صاحب «العقائد» المعروف بر «العقائد النسفية»

من المؤسِف حقّاً ألا تَعرفَ عن إمامٍ له قرابةُ مئةِ مصنَّف ، وروىٰ عن خمسِ مئة وخمسين شيخاً ، وتعدَّدت علومُهُ وَفنونُهُ ، وتصدَّر إماماً ومفتياً ، وسعَتْ له المحابرُ. . إلا عقيدةً موجزة علىٰ طريقة السادة الماتريدية !

هذه هي صورة الإمام النسفي في أذهان كثيرٍ من المشتغلين بطلب العلم إذا أنت سألتَهم عن صاحب « العقائد النسفية » ، وقد يقع عند بعضهم خلط ؟ فيحسبون أنه هو صاحب « مدارك التنزيل وحقائق التأويل » في التفسير ، أو أنه صاحب « تبصرة الأدلة » في العقائد ، فمن هو إذا صاحب هنذا المتن العقدي الذي شرَّقَ اسمُهُ وغرَّب حتى كان نواة لمدرسة عقدية عريقة ، وعروساً اتبع ذيولَها أعلام العلماء إلى حاضرنا المعاصر ؟

إِنَّه شيخُ الإسلام ، الإمام المتكلِّم ، والفقيه الأصولي المفسِّر ، والمحدِّث الأثري المؤرِّخ ، والأديب النحوي البارع ، مفتي الثقلين (١١) ، نجم الملَّة والدين ؛ أبو حفص ، عمرُ بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن لقمان النَّمَفيُّ ثم السَّمَر قَنديُّ ، الحنفيُّ الماتريديُ (١) .

 ⁽١) قال العلامة اللكنوي في اللغوائد البهية ١ (ص ١٥٠) : (قبل : إنه كان يعلم الإنس والحر ،
 ولذلك قبل له : مفتي الثقلين) .

⁽٢) انظر ٥ المنتجب من معجم الشيوح ٥ للحافظ السمعاني (٢/١٧٩) .

وُلدَ سنةَ إحدىٰ أو اثنتين وستين وأربع مئة في نسف^(١) ، وفيها نشأ .

ومن أقدم من عرَّفَ بالإمام النسفيُ. . الحافظ السمعاني ؛ إذ هو من جملة شيوخه الذين روئ عنهم بالإجازة ولم يلتقِ بهم ، وأكثرُ من ترجم له بعد ذلك مُعوَّلٌ عليه ، وإليك ترجمته في المنتخب من معجم الشيوخ » للحافظ السمعاني ، حيث قال بعد ذكر اسمه : (من أهل نسف ، سكن سمرقند (۲) .

إمامٌ فقيه فاضل، عارف بالمذهب والأدب، وصنَّف التصانيف في الفقه والحديث، ونظم الجامع الصغير ا^(٣)، وجعله شعراً ^(٤)، وأما مجموعاتُهُ في الحديث فطالعتُ منها الكثيرَ وتصفَّحتُها، فرأيتُ فيها من الخطأ وتغيير الأسماء وإسقاط بعضها شيئاً كثيراً، وأوهاماً غير محصورة، وللكن كان مرزوقاً في الجمع والتصنيف.

سمع : أبا محمد إسماعيل بن محمد النُّوحي النسفيَّ ، وأبا اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدويُّ ، وأبا علي الحسن بن عبد الملك النسفيُّ ، وجماعة كثيرة سواهم (٥) .

⁽١) وهي مدينة مخشب، فعربت إلى نسف، قال العلامة ياقوت في المعجم الأدباء؟ (٢٠٩٨/٥) : (ونسف : هي نخشب بما وراء المهر) ، وللحنفية نسفيون كثر ، ولذا وقع الاشتباه بين المترجم له هنا مع غيره ؛ كأبي البركات النسفي صاحب التفسير المدارك التنزيل ، وأبي المعبى النسفي صاحب التصرة الأدلة » .

⁽٢) وهي اليوم في جمهورية أوزبكستان .

⁽٣) للإمام محمد من الحسن الشيباني ، صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة ، رحمهما الله تعالى .

⁽٤) قال العلامة اللكوي في القوائد البهية (ص ١٥٠): (وهو أول كتاب نُظِمَ في العقه)، وله نظم آخر في العقه كما يطهر في كتاب السان الميزان (١٣٩/٦) حيث قال: (وهو صاحب المنظومة المشهورة عند الحقية، ودكر أنه فرغ منها بعد الخمس مئة، ورتبّها على عشرة أبواب بحب الائتلاف والاحتلاف بين الأئمة ؛ وهم أبو حيفة وصاحباه وزفر والشافعي ومالك رضى الله عنهم أجمعين).

⁽٥) قال الحافظ ابن النحار كما في ٥ تاريخ بغداد وذيوله ١ (٩٩/٢٠) : (وحدث بكتاب ٥ تطويل=

كتب إليَّ الإجازة بجميع مسموعاته ومجموعاته ، ولم أدركه بسمرقند حيّاً ، وحدثني عنه جماعة ، وإنما ذكرته في هذا المجموع لكثرة تصانيفه ، وشيوع ذكره ، وإن لم يكن إسناده عالياً .

وكان ممَّنُ أحبَّ الحديث وطلبه ، ولم يرزق فهمه (۱) ، وكان له شعرٌ حسن مطبوع على طريقة الفقهاء والحكماء)(۲) .

ومن أعلام مشايخه: الإمام أبو المعين النمقي صاحب كتاب « تبصرة الأدلة » ، وقد ذكره في كتابه « القند في ذكر علماء سمرقند الأ^(٣) ، ونقل عنه الحافظ الذهبي قوله فيه: (هو أستاذي ، كان بسمرقند مدة ، وسكن بخارى ، يغترف علماء الشرق والغرب من بحاره ، ويستضيئون بأنواره ، توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة ، وعمره سبعون سنة)(1).

ونقل الحافظ الذهبي في " تاريخ الإسلام " عن الحافظ السمعاني أيضاً قوله

و على المراجع المراجع

الأسفار لتحصيل الأخبار ، من جمعه وتأليفه ، روى فيه عن عامة مشابخه ؛ وهم : أبو محمد إسماعيل بن محمد النوحي ، وأبو علي الحسن الماتريدي ، وأبو محمد عبد الله بن أحمد القطري روى عنه : أبو عبد الله التورشتي ابن عبد الملك القاضي ، وأبو طاهر المهدي ابن محمد المهدي ابن إسحاق العلوي ، وأبو محمد عد الله بن علي بن عبسى النه ي ، وأبو القاسم محمد بن محمد بن الحسين النهي ، وأبو عبد الله الحسين بن أبي الحسن الكاشغري ، وأبو بكر محمد بن الحسن بن منصور النه ي ، وأبو نصر أحمد بن عبد الرحمن الربيعد أموني ، وأبو محمد الحسن بن أحمد السمرقدي ، وأبو محمد الحسن بن أحمد السمرقدي ، وأبو حقص عمر ابن محمد الله يُزكي ، وأبو الحس علي بن الحسن الماتريدي) .

⁽١) وعبارته كما في ٥ لسان الميزان ١ (١٣٩/٦) : (فلما وافيت سمرقند استعرتُ عدة كتب من تصانيفه ، فرأيت فيها أوهاماً كثيرة خارجة عن الحدّ ، فعرفت أنه كان ممن أحب الحديث ولم يرزق فهمه) ،

 ⁽٢) انظر (التحبير في المعجم الكبير ؛ (١/ ٥٢٧) ، و(المتخب من معجم الشيوخ ؛ للحافظ السمعائي (١١٧٩/٢) .

⁽٣) القند في ذكر علماء سمرقند (ص ٧٠٦) .

⁽٤) - انظر ٥ تاريخ الإسلام ١٤ (١١٩/١١) .

فيه : (كان إماماً فاضلاً ، مُبرُّزاً مُتفنَّناً ، صنَّفَ في كلِّ نوع من العلم ؛ في التفسير ، والحديث ، والشروط ، ونظم « الجامع الصغير ، لمحمد بن الحسن ، حتى صنَّف قريباً من مئة مصنف ، وورد بغداد حاجًا في سنة سبع وخمس مئة .

قال السمعاني: روئ لنا عنه: إسماعيل بن أبي الفضل الناصحي، وكتب لي بالإجازة، وقال: شيوخي خمس مئة وخمسون رجلاً)(١).

وقد كان الإمام النسفي واحداً من الذين أمُّوا في أكثر من علم ، وهو بحقُّ من مفاخر أعلام السادة الحنفية ، وكتاب العقائد ، الذي ورَّئَهُ لمَنْ جاء بعده كُتب له من الذيوع حتى صار يُعرَف كلُّ واحد منهما بصاحبه .

أمّا إمامتُهُ في الفقه: فبأخذه الفقه عن صدر الإسلام أبي اليسر محمد البزدوي، أحد أعلام الفقه الحنفي، وهو عن أبي يعقوب يوسف السياري، عن أبي إسحاق الحاكم النّوقدي، عن الهندواني، عن أبي بكر الأعمش وأبي بكر الإسكاف، عن الإسكاف وأبي القاسم الصفار؛ والأعمش عن أبي بكر الإسكاف، عن محمد بن سلمة، عن أبي سليمان الجوزجاني، عن محمد، والصفّارُ عن نصير بن يحيئ، عن محمد بن سماعة، عن أبي يوسف، وأبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن الشيبانيُّ عن الإمام الأعظم أبي حنيفة، رحمهم الله تعالى (٢).

وله كتاب « مشارع الشارع في فروع الحنفية » ، شرحه أبو علي الغزنوي الحنفي المتوفّئ سنة (٥٨١ هـ) ، سمّاه : « المنابع في شرح المشارع » ، وأول « المشارع » : (الحمد لله الذي أغنى قلوب الفقهاء بالامتلاء من نفائس كنوزه) ، وجعله خمسين كتاباً ، وخمسة أقسام ؛ وهي : العبادات ،

⁽١) تاريخ الإسلام (١١/ ١٧٤) .

⁽٢) انظر (المواتد النهية) للملامة اللكتوي (ص ١٤٩) .

والمعاملات ، والمباحات ، والتبرعات ، والجنايات(١) .

وله منظومة في الفقه الخلافي سيأتي الحديث عنها عند الكلام على أدبيًاته ، وله كتاب في أجناس الفقه (٢) ، وكتاب المنهاج الدراية في فروع الحنفية (٣) ، وكتاب المواقيت المواقيت المواقيت المقدوع ، وهو كتاب كبير (٥) ، وكتاب الخصائيص في الفروع ، وهو كتاب كبير (٥) ، وكتاب الحصائي المستغفرين (٢) ، وله فتاوى عُرفَتُ به الفتاوى النسفية ، وهي فتاواه التي أجاب بها عن جميع ما سُئل عنه في أيامه ، دون ما جمعه لغيره ، كما جمع فتاوى نجم الدين أبي الحسن عطاء بن حمزة السغدي (٢) .

وأمّا إلمامُهُ بعلوم الأثر ورجالاته: فيشير لذلك كتابه " النجاح في شرح أخبار الصحاح " ، قال في أوله بعد ذكر أسانيده: (هاذه خمسون طريقاً لإسناد كتاب " صحيح البخاري " أخذتها عن مشايخي) (^) ، وكتاب " تاريخ بخاري " (°) ، وكتاب " تطويل الأسفار لتحصيل وكتاب " تطويل الأسفار لتحصيل

10

 ⁽۱) انظر ۵ کشف الطنون ۵ (۲/ ۱۹۸۹) .

⁽٢) انظر « كشف الظنون » (١١/١) .

⁽٣) انظر « كشف الظنون » (٢/ ١٨٧١) .

⁽٤) انظر ٥ كشف الظنون ٥ (٢٠٥٤) .

⁽٥) انظر * كشف الظنون * (١/ ٢٠١) .

⁽٦) انظر « كشف الطنون » (١/ ٥٥٥) .

 ⁽٧) انظر ۵ کشف الظنون ۵ (۲/ ۱۲۳۰) .

⁽٨) انظر ٥ كشف الظنون ٥ (٢/ ١٩٢٩) .

⁽٩) انظر ﴿ الفوائد البهية ؛ ﴿ ص ١٥٠ ﴾ .

⁽١٠) وقد طبع ما وجد منه بتحقيق يوسف الهادي ، مستدركاً الكثير على طبعته السقيمة المتقدمة ، وذكر حاجي خليفة في ٥ كشف الظنون ١ (٢٩٦/١) أنه ذيل لـ ٥ تواريخ سمرقند ، لأبي سعد عبد الرحمان بن محمد الإدريسي .

الأخبار ا جمع فيه ما سمعه من الأحاديث من شيوخه (١) ، وكتاب ا تعداد الشيوخ لعمر ، مستطرف على الحروف مستطر ا ، جمع فيه شيوخه ؛ وهم خمس مئة وخمسون شيخاً(٢) .

وأمَّا إمامتُهُ في التفسير: فتظهر بتأليفِهِ لكتاب * التيسير في التفسير ، قال العلامة اللكنوي: (وأجلُّ تصنيفاته: * التيسير في التفسير ،)(٢) ، وقال العلامة حاجي خليفة: (ذكر في الخطبة مئة اسم من أسماء القرآن ، ثم عرَّفَ التفسير والتأويل ، ثم شرع في المقصود ، وفسَّرَ الآياتِ بالقول ، وبسط في معناها كلَّ البسط ، وهو من الكتب المبسوطة في هاذا الفن)(٤).

وأمّا إمامتُهُ في الأدب والعربية : فيدلُّكَ عليها تأليفه لكتابه الأدبي المسمّئ به الإشعار بالمختار من الأشعار ، في عشرين مُجلّدا (٥) ، وأنك تجدُ بعض تآليفه فيها قد صار موردا عذبا لقُصّاده ؛ ككتابه الطّلِبة الطّلَبة ، في المصطلحات الفقهية وأصولها اللغوية (٢) ، وكتاب الجمل المأثورة (٧) ، وكتاب اعجالة الحسبي بصفة المغربي (٨) .

⁽۱) انظر ۵ تاریخ بغداد وذیوله ۹ (۲۰/ ۹۹) ، و۵ کشف الظنون ۶ (۱/ ۸۶۸) .

۲) انظر ۵ كشف الظنون ۵ (۲۰۲/۱) ، وفي ۵ الفوائد البهية ۵ (ص ۱۵۰) : (وقيل : إنه صنف قريباً من مئة مصنف ، وله شيوخ كثيرة ، قد حمع أسماء مشايخه في كتاب سماه ۵ تعداد شيوخ عمر ۵) .

⁽٣) انظر ٥ الفوائد البهية ٥ (ص ١٥٠) .

⁽٤) انظر ٥ كشف الظنون ٤ (١٩/١) .

⁽٥) انظر ١ الفوائد البهية ٤ (ص ١٥٠) .

 ⁽٦) قال العلامة اللكنوي في الغوائد البهية ١٥ (ص ١٥٠) . (ومن تصانيمه أيصاً : ١ طلبة الطلبة ١ في شرح ألفاظ كتب أصحابنا ، وقبل : إنه تأليف عبد الكريم تلميذ صدر الإسلام) ، وهو ركن الأئمة عبد الكريم بن محمد بن أحمد بن الصباغي المديني .

⁽٧) انظر ا كشف الظنون ا (٦٠٢/١) .

 ⁽٨) انظر ٥ الجواهر المضية ٤ (٢/ ١٨٧) .

كما أنك تجدُ أئمةً الأدب يذكرونه في طبقاتهم ؛ إذ ترجمه العلامة الأديب ياقوت الحمّوي في « معجم الأدباء » وذكر طرفاً من شعره ؛ ومن ذلك (١٠): (من المتقارب) لقــدُ طلــعَ الشمــسُ مِــنُ غَــرُبهــا علـــي خـــافقيهـــا وأوســـاطِهـــا فقلنـــا القيـــامـــةُ قـــدْ أقبلَـــتْ وقـــدْ جـــاءَ أَوَّلُ أشـــراطِهــــا ومنه أيضاً (٢): (من السريع)

وراجــلِ أشجــعُ مِــنْ فــارس بفضل دين وهُـوَ مِـنْ فـارس (من المتقارب)

بحسرمة مَن دفسوهم هساك نــزورُكَ حيّــاً وميتــاً لــــــــاًك

ويظهر أنَّ الوزن الشعري كان طَيِّعاً له ؛ فمنظومته في الفقه الخلافي شاهدٌ على ذلك ؛ قال العلامة حاجي خليفة في « كشف الظنون » حين ذكره لهـٰذه المنظومة : (أولها : [من الرجز]

باسم الإلنه ربّ كملّ عبد والحمملُ للهِ ولمنيّ الحممد رتَّبَها علىٰ عشرة أبواب : الأول : في قول الإمام ، الثاني : في قول أبي يوسف ، الثالث : في قول محمد ، الرابع : في قول الإمام مع أبي يوسف ، الخامس: في قوله مع محمد ، السادس: في قول أبي يوسف مع محمد ،

انظر ٥ معجم الأدباء ٤ (٧٠٩٩/٥) .

كم ساكت أبلغ مِن ناطق

ولاحت يسبت عُرباً مُضَوًّا

ترور المشاهد مستشفعا

فكُــنْ أنــتَ آخــذاً أوصــافَهــم

ومنه أيضاً ^(٣):

⁽¹⁾

انظر 1 تاريخ الإسلام 1 (١١/ ١٧٤) . (Y)

انظر ۵ تاريخ بغداد وذيوله ٤ (٩٩/٢٠) . (٣)

السابع: في قول كل واحد منهم ، الثامن: في قول زفر ، التاسع: في قول الشافعي ، العاشر: في قول مالك .

أَتَمَّهَا في يوم السبت في صفر سنة ١٤٥٥ هـ، أربع وخمس مئة ، وعدد أبياتها : ألفان وتسعة وستون وست مئة .

وجملة الأبيات يا صدرَ الفئة الفيانِ والستَّونَ والستُّ مئة وتسعية والله يجزي ناظمَة جنانَ عدنْ وقصوراً ناعمَة ولها شروحٌ كثيرة)(١).

وله غير ما ذكر من التآليف: كتاب « الحصائل في المسائل » ، وكتاب « مجمع العلوم » (٢) ، وكتاب « الياقوتة » (٣) ، إلى غيرها من الكتب التي ذكروا أنها قرابة المئة .

وبشأن تلاميذه: قال العلامة اللكنوي: (وتفقّه عليه: ابنّه أبو الليث أحمد بن عمر المعروف بالمجد النسفي، وقرأ عليه بعض تصانيفه صاحبُ الهداية ١، وأبو بكر أحمد البلخي المعروف بالظهير)(١).

توفي الإمام النسفيُّ بسمرقندَ ليلةَ الخميس ثامن عشر جمادي الأولى سنة سبع

⁽١) انظر ا كشف الظنون ا (٢/ ١٨٦٧) .

⁽۲) انظر ۵ کشف الظنون ۵ (۲/۲ ۱۹۰۲).

⁽٣) انظر (٢٠٤٨) .

⁽٤) انظر العوائد البهية (ص ١٥٠)، وقد ذكر العلامة القرشي في الحواهر المضية الفراد (١٥٠): أنه أراد أن يزور العلامة جار الله الزمخشري في مكة ، فلما وصل إلى داره ودق الباب ليمتح له. . قال العلامة الزمخشري : من هنذا ؟ فقال : عمر ، فقال الزمخشري : انصرف ، فقال نجم الدين ! يا سيدي ؛ عمرٌ لا ينصرف ! فقال الرمخشري : إذا نُكُر صُرف .

وثلاثين وخمس مئة (١) ، ودُفنَ بجوار علم الهدى الإمام أبي منصور الماتريدي ، رحمهما الله تعالى وطيَّبَ ثراهما .

* * *

⁽١) انظر ۴ تاريخ بغداد وذيوله ١ (٢٠ / ٢٠١) .

ترجمة الإمام س*عب الدين النّفت زا*ني

ريحانة الأصولين والمتكلّمين ، وإمام النحويين والصرفيّين والبلاغيّين ، وعمدة المحقّقين والمدقّقين ؛ سعدُ الدين (١) ، أبو سعيد (٢) ، مسعودُ بن عمرَ بن عبد الله (٣) ، التفتازانيُ ولادة ، السمرقنديُ عبشة ووفاة ، السّرخسيُ مدفناً (٤) .

المراب المراب والمراب والمراب المراب المراب

⁽٢) كذا ذكر كنيته بلاغاً العلامةُ الكفوي في (كتائب أعلام الأحيار (مخطوط مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بإيران (٢/ق ١٤٤) ، ويعرف بـ (طبقات الكفوي (، ولم يفرد له العلامة الكفوي ترجمة ، بل ذكره في ترحمة السيد السند الشريف الجرجاني ، ويعدُ كتاب (الفوائد البهية) للكنوى مختصراً له .

⁽٣) وقد صرّح العلامة السعد باسمه وباسم أبيه في طالعة خطبة كتابه (الشرح المختصر (ص ٥))، و قد شرح تصريف العري (ص ٣٦)، وقد نبّه العلامة اللكنوي في (الفوائد البهية (ص ١٣٥)) إلى خطأ الشيخ علي القاري حيث ذكره في (طبقات الحنفية ، قال (لنكنه قلب، فجعل اسم أبيه اسمه ، واسمه اسم أبيه ، فقال في حرف العين عمر بن مسعود ؛ سعد الدين التفتازاني)، وزاد في (الدليل الشافي (٢/ ٧٣٤)) فقال : (ابن زين الدين).

 ⁽٤) في الدرر الكامة ، (٤/ ٣٣٢) ذكره الحافظ بقوله : (محمود بن عمر بن عبد الله العارسي الشيخ تاج الدين التفتاراني) دون زيادة ، ولعل الشوكاني وهم حيما نسب في البدر الطالع ، (٢/ ٣٠٥) الحافظ ابن حجر إلى الغفلة عن ترجمة هذا الإمام الكبير ، أو أنّ النسخة المطبوعة زيد فيها هذا السطر من ترحمته ، نعم ؛ ترجمة العلامة السعد المعصلة في مطبوع ، الدرر الكامنة ، (٤/ ٣٥٠) ليست لمؤلفها الحافظ ابن حجر ، بن هي ملحقة من بعض تلامذته =

وتُفْتازانُ ـ بفاء ساكنة بين تاءين ، ثم زاي بين ألفين ، آخرها نون ـ : قريةٌ كبيرة من نواحي نسا وراء الجبل (١) ، وهي اليوم في الشمال الشرقيِّ من إيران .

مولدُه ونثأته

وُلدَ الإمام على الأرجح في شهر صفر من عام (٧٣٧ هـ) كما وُجدَ مكتوباً على قبره ؛ فقد نقل المؤرِّخُ الكبير طاش كبرى زاده في " مفتاح السعادة " عن العلامة فتح الله الشرواني في كتابه " شرح الإرشاد " في النحو _ و " الإرشاد " للعلامة السعد _ وهو يتحدَّث عن مؤلِّفه : (لقد زرتُ مرقدَهُ المقدَّس بسرخسَ ، فوجدت مكتوباً على صندوق قبره من جانب القَدَم : " ولد عليه الرحمةُ والرضوان في صفر ، سنة اثنتين وعشرين وسبع مئة)(٢) .

وكذا أورد هاذا التاريخ العلامة اللكنوئي في " الفوائد البهية " نقلاً عن قاسم الرومي في " روض الأخبار المستخرجة من ربيع الأبرار " والكفوي " ، وكل من الكفوي والشرواني له صلة ببلاد العلامة السعد ، وبقولهم قال العلامة المحقق ابن

ومنقولة من • تاريح الحافظ ابن الجرري • ، كذا نبّة على ذلك محقق • الدرر • في هذا الموضع ، وللكن ترجم له الحافظ في • إناء الغمر • (٣٨٩/١) ، وقال أولها : (محمود بن عمر بن عبد الله العجمي ، الشيخ سعد الدين التفتازاني) ، ثم وصّفُ الحافظ له بالفارسي مرة وبالعجمي أخرى . تشي إلى أنه ليس بعربي النسب ، وإن كان في عصره إمام البيانيين وحجة البلاغيين .

 ⁽۱) كذا عند العلامة باقوت الحموي في « معجم البلدان » (۲/ ۳۵) ، والحافظ السمعاني في
 الأنساب » (۳/ ۲۱) .

⁽۲) مفتاح السعادة (۱۹۱/۱).

 ⁽٣) الفوائد البهية (ص ١٣٦) ، وقد نظرت في إحدى السنخ الحطية لـ ٥ أعلام الأحيار ، (٢/ ق
 ١٤٥) فإذا سنة ولادته فيها هي (٧٣٨ هـ) وهنذا قول غريب .

عابدين في « حاشيته »^(١) ، والشوكاني في « البدر الطالع » أيضاً ^(٢) ، والقِنَّوجي في « التاج المكلل »^(٣) ,

وهاذا القول أرجعُ ممّا تناقلته كُتب الترجمات عن الحافظ ابن حجر في ﴿ إنباء الغمر الله من وأنّه وُلد سنة (٧١٢ هـ) ، ولا سيّما على قول مَنْ جعل ولادة شيخه العضد الإيجي بعد السبع المئة ، وقد وَهَمَ الحافظُ باسمه فجعله محموداً ، وأهمل ترجمته في ﴿ الدرر الكامنة ﴾ ، وتابعة على هاذا القول الإمامُ السيوطي والداوديُّ ، ومِنْ بعدهما ابنُ العماد الحنبلي ، فالله أعلم بالصواب .

نشأ الشيخ سعدُ الدين في أسرة هي سليلة علم ومعرفة ، يظهرُ هنذا من ألقاب آبائه التي أوردَها العلامة المؤرِّخ طاش كبرى في « مفتاح السعادة » ؛ حيث نسبه فقال : (هو مسعود بن القاضي فخر الدين عمر بن المولى الأعظم برهان الدين عبد الله بن الإمام الرباني شمس الحق والدين)(٥) ، وهي ألقابٌ فخمة ، لا يُنعَتُ بها عادةً إلا من بلغ من العلم ذراه .

وعلىٰ عادة الأعاجم: تجري البداياتُ في طلب العلم ـ إلىٰ يومنا هـندا ـ بعد تعلَّمِ القراءة والكتابة، وحفظ كتاب الله تعالىٰ.. بتعلَّم علوم الآلة ؛ من نحو وصرف وتصريف وإملاء وخطَّ ، وبهـندا ندفعُ العجبَ من تأليف الإمام السعد كتاب « شرح تصريف العزي » وهو ابن ستَّ عشرة سنة ، مع ما جاء به من تفصيلاتِ في هـندا العلم قد تغيبُ عن المختصِّ به اليوم .

⁽۱) حاشية ابن عابدين (۱/ ۸۱۳) .

⁽٢) البدر الطالع (٢/ ٣٠٣) .

⁽٣) التاج المكلل (ص ٤٦٤).

⁽٤) - إنباء الغمر (١/ ٣٨٩) ،

 ⁽٥) مفتاح السعادة (١/ ١٩٠) .

وعلومُ اللغة أكثرُها حفظ ، وقوانينُ منضبطةٌ على الأغلب الأعمُّ ، خلافاً للعلوم العقلية التي أمَّ فيها الشيخ السعدُ علماءَ عصره ومَنْ جاء بعده ، وبهذا تعرفُ سرَّ الفتوح الذي رُوِيَ في مبشرةٍ نبويَة في هذه العلوم ، مع وسمِ الإمام ابتداءً بطرَفٍ من البلادة ، فلا عجبَ أن يكون الرجلُ رأساً في علم وليس له نصيبٌ من آخر (۱) ، فسبحانَ من بيده ملكوت كلُّ شيء !

مبشِّرة نبويَّة في الفتوح بالعلوم العقليَّة :

نقل المؤرِّخُ ابن العماد الحنبليُّ في " شذرات الذهب " حكاية عن ابتداء طلب السعد للعلوم العقلية عند العلامة العضد ، قال : (وحكى بعضُ الأفاضل : أنَّ الشيخ سعد الدين كان في ابتداء طلبه بعيد الفهم جداً ، ولم يكن في جماعة العضد أبلدُ منه ، ومع ذلك فكان كثيرَ الاجتهاد ، ولم يؤيشه جمود فهمه من الطلب ، وكان العضد يضرِبُ به المثلَ بين جماعته في البلادة .

فاتَّفَق أن أتاهُ إلى خلوته رجلٌ لا يعرفُهُ ، فقال له : قمْ يا سعدَ الدين لنذهب إلى السير ، فقال : ما للسير خلقتُ ، أنا لا أفهمُ شيئاً مع المطالعة ، فكيف إذا ذهبت إلى السير ولم أطالع ؟! فذهب وعاد ، وقال له : قمْ بنا إلى السير ، فأجابَهُ بالجواب الأول ، ولم يذهبُ معه ، فذهبَ الرجل وعاد ، وقال له مثلما قال أولاً ، فقال : ما رأيتُ أبلدَ منك ! ألم أقل لك : ما للسير خلقتُ ؟!

فقال له : رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يدعوكَ ، فقام منزعجاً ولم ينتعلُ ،

بل خرج حافياً حتى وصل به إلى مكان خارج البلد به شجيرات ، فرأى النبيَّ صلى الله عليه وسلم في نفرٍ من أصحابه تحت تلك الشجيراتِ ، فتبسَّمَ له وقال : نرسل إليك المرة بعد المرة ولم تأتِ ؟!

فقال : يا رسولَ الله ؛ ما علمتُ أنَّك المرسِلُ ، وأنت أعلمُ بما اعتذرتُ به من سوء فهمي وقلَّةِ حفظي ، وأشكو إليك ذلكَ .

فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : افتحُ فمَكَ ، وتفلَ له فيه ، ودعا له ، ثم أمرَهُ بالعود إلى منزلِهِ ، وبشَّرَهُ بالفتح ، فعاد وقد تضلَّعَ علماً ونوراً .

فلمًا كان من الغد أتى إلى مجلس العضد وجلسَ مكانه ، فأورد في أثناء جلوسِهِ أشياءَ ظنَّ رفقتُهُ من الطلبة أنَّها لا معنىٰ لها ؛ لما يعهدون منه ، فلمًا سمعها العضد بكئي ، وقال :

أُمرُك يا سعدَ الدين إليَّ ؛ فإنَّك اليومَ غيرُك فيما مضى ! ثم قام مِنْ مجلسه وأجلسَهُ فيه ، وفحَّم أمرَهُ من يومئذ)(١) .

⁽۱) شفرات الذهب (۸/۸) ، وما أشبه هذه الحادثة بخبر سيدنا أبي هريرة رضي الله عه الذي رواه البخاري (۱۱۹) عنه أنه قال: قلت: با رسول الله ؛ إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال: قابسط رداءك ، فبسطته ، قال: فغرف بيديه ، ثم قال: فضمته ، فما نسبت شيئاً بعده . وقد وقع مثل هذه الحكاية للإمام أحمد بن إسماعيل الطائقاني الشافعي ؛ إذ قال الإمام ابن السبكي في ترجمته في فطبقات الشافعية الكبرئ ، (۹/۱) : (وأطال ابن المجار في ترجمته والثناء على علمه ودينه ، وروى بإسناده حكاية مبسوطة ذكر أنه عزبها من العجمي إلى العربية ، حاصلها : أن الطالقاني حكى عن نفسه : أنه كان بليد الذهن في الحفظ ، وأنه كان عند الإمام محمد بن يحيى في المدرسة ، وكان من عادة ابن يحيى أن يستعرض الفقهاء كل جمعة ، وبأخذ عليهم ما حفظوه ، فمن وجده مقصراً أخرجه ، فوجد الطالقاني مقصراً فأخرجه ، فخرج في عليه وسلم ، الليل وهو لا يدري إلى أين يذهب ، فنام في أثون حمام ، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ، فتفل في فمه مرتبن ، وأمره بالعود إلى المدرسة ، فعاد ووجد الماضي محفوظاً ، واحتذ ذهنه جداً . قال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحيى أن يمضي إلى صلاة الجمعة عقال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحيى أن يمضي إلى صلاة الجمعة عقال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحيى أن يمضي إلى صلاة الجمعة عقال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحين أن يمضي إلى صلاة الجمعة عقال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحين أن يمضي إلى صلاة الجمعة عقال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحين أن يمضي الى صلاة الجمعة عقال : فلما كان يوم الجمعة ، وكان من عادة الإمام محمد بن يحين أن يوم كان عادة الإمام محمد بن يحين أن يوم كان عادة الإمام محمد بن يحين أن يوكن عادة الإمام محمد بن يحين أن يصور كان عادة الإمام محمد بن يحين أن يوم كان عادة الإمام محمد بن يحين أن يوم كان عادة الإمام عدي المدين يحين أن يوم كان عادة الإمام عدين يحين أن يوم كان عادة الإمام عدي المدين يحين أن يوم كان عادة الإمام عدين يحين أن يوم كان عادة الإمام عدين يحين أن عادة الإمام عدين يحين أن يوم كان عادة الإمام عدين يحين أن يوم كان عادة الإمام عدين يوم كان عادة الإمار عادة الإمار عادة الإمام عدين المدين عادة الإمام عدين يوم كان

ثيوحت ، وطلب للعلم

كان للشيخ السعد تَطُوافةٌ علمية واسعةُ الرقعة ؛ ابتدأَتْ من وسط بلاد خراسان إلى الشمال الشرقي منها وصولاً إلى جرجانية ، وإلى الجنوب الغربي وصولاً لشيراز ، ليضع عصا التَّرحال في سمرقند عاصمةِ التيموريين ، رحلة بعيدة الشيراز ، ليضع عصا التَّرحال في سمرقند عاصمةِ التيموريين ، رحلة بعيدة الشيّة ، لم تكن لطلبِ العلم فحسبُ ، بل كانت إلى ذلك محطاتِ استمهلَ فيها الأيام بمفارقة الخلان ليُسطِّر كُتبةُ الأصوليَّةَ التي ستُشرَق وتُغرَّبُ في عصره قبل الاحقاتِ العصور ، وتتلقَّفها منتفعة أيدي النهمينَ من طلبةِ العلم كما سترى .

وقد أخذ العلامة السعد عن كبراء علماء أهل عصره ، ذاك العصر الذي أُفعِمَ بالتحقيق والتدقيق ، وسبرِ التفاصيل وأسرِها بقيود الضوابط والقواعد ، والتباري في التآليفِ والتصانيف المدرَّجة ؛ من لطائف المتون إلى رحائبِ الشوارح ، ليصيرَ الشيخ التفتازانيُّ أحدَ أعلام هاذه الأعوام ؛ بما نهلَ وعلَّ ، من الشيوخ الكمَّل .

ولعلَّ أبرزَ العمائم التي حملَ عنها ، وترسَّمَ خطاها. . علامةُ زمانه القاضي عبد الرحمان بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإبجي الشيرازي المطرِّزي البَّكُري ، ولعلَّه رحلَ إليه إلى مدينة سلطانية (۱) ، وأخذَ عنه عين العلوم التي صار إماماً فيها .

في جمع من طلبته ، فيصلي عند الشيخ عبد الرحمان الأكّاف الزاهد ، قال : فمضيت معه ، علما جلس مع الشيخ عبد الرحمان تكلم الشيخ عبد الرحمان في شيء من مسائل الخلاف والجماعة ساكتون تأدباً معه ، وأنا لصغر سني وحدة ذهني أعترص عليه وأنازعه ، والفقهاء يشيرون إليّ بالإمساك وأبا لا ألتفت ، فقال لهم الشيخ عبد الرحمان : دعوه ؛ فإن هاذا الكلام الذي يقوله ليس هو منه ، إنما هو من الذي علمه ! قال : ولم يعلم الجماعة ما أراد ، وفهمت أنا وعلمت أنه مكاشف) ، فلا مدعاة بعد هاذا للجلبة التي أثيرت حول قصة العلامة السعد رحمه الله تعالى ونعتها بأنها مصطنعة .

⁽١) قريبة من زنجان ، وتلبها مدينة أنهر ، وهي اليوم في إبران .

قال الإمام ابن السبكي في « طبقات الشافعية » عن العلامة العضد : (كان إماماً في المعقولات ، عارفاً بالأصلين والمعاني والبيان والنحو ، مشاركاً في الفقه ، له في علم الكلام : كتاب « المواقف » وغيرها ، وفي أصول الفقه : « شرح مختصر ابن الحاجب » ، وفي المعاني والبيان : « القواعد الغياثية » ، وكانت له سعادة مفرطة ، ومال جزيل ، وإنعام على طلبة العلم ، وكلمة نافذة)(١) .

ومن نظر في تآليف الشيخ السعد يعلم أثرَ العضد في نفسه ، وقد صدقً رحمه الله تعالى حينما قال فيه معترفاً بفضله عليه : (واعلم : أنَّ الشارح المحقَّق قد بلغ في تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كلَّ مبلغ ، نسخاً منه لشريعة الشارحين ؛ في تطويل الواضحات ، والإغضاء عن المعضلات ، والاقتصار على إعادة المتن حيث لا سبيل إلى نقُلِ ما في المطولات ، فلم يبق لنا سوى اقتفاء آثاره ، والكشف عن خبيئات أسراره ، بل الاجتناء من بحار ثماره ، والاستضاءة بأنواره)(٢) ، وهي كلمة معترفة بالسبق والفضل ، ممزوجة بالأدب الجم والحياء من الماضين من أهل العلم ، وبها تعلم أنَّ العلامة السعد بالعلامة العضد قد تخرَّج ، وبوراثة علمه قد عُرف .

ثم كنُ من هاذه الكلمةِ على ذكرى حينما تطالعُ سطوراً للإمام التفتازانيّ فيها استدراكاتٌ على ما كتبَ شيخُهُ الإمام عضدُ الملّة والدين ، واجعلُ هاذه المخالفاتِ من باب الرأي والاختيار فيما فيه سَعةٌ ، أو أنّها تنبيهٌ على وهم هو لازمُ طبع البشر ، أو هي لفتُ نظرٍ لما سبقَ به القلم ، فإنّك سترى في « شرح العقائد النسفية ، الذي بين أيدينا اختياراتِ خالفَ فيها شيخَهُ العضد ، ومع هاذا لم يَقُهُ

طبقات الشافعية الكبرئ (٤٦/١٠) .

 ⁽٢) كدا في ٥ حاشية العلامة السعد على شرح العلامة العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن
 الحاجب ٥ (٣/٤٧٤).

باسمه ، وإلى جانبها موافقات ليست باليسيرة كان معه فيها مخالفاً الجمهورَ .

توفي العلامة العضدُ مسجوناً بقلعة دِرَيْمِيانَ سنة (٧٥٦ هـ) ، وكان قد غضب عليه صاحب كرمان ، فحبسَهُ بها إلىٰ أن ماتَ رحمه الله تعالىٰ .

ومن شيوخه أيضاً: العلامة المتكلم قطب الدين محمد ـ وقيل: محمود ـ ابن محمد الرازي المعروف بالتحتاني^(١)، وهو إمام مُبرُزٌ في المعقولات، وعلومُهُ التي كان إماماً بها هي بعينها العلومُ التي صار مثلُها للإمام السعد.

وقد اجتمع به الإمامُ ابن السبكي ، ووقع بينهما سجالٌ في العلم ، قال : (وردَ إلىٰ دمشق في سنة ثلاث وستين وسبع مئة ، وبحثنا معه ، فوجدناه إماماً في المنطق والحكمة ، عارفاً بالتفسير والمعاني والبيان ، مشاركاً في النحو ، يتوقّدُ ذكاء ، وله على * الكشاف * حواشٍ مشهورة ، و* شرحُ الشمسية * في المنطق)(٢)

تُوفَّي العلامة القطب التحتانيُّ بدمشق سنة (٧٦٦ هـ) ودفن بسفح جبل قاسيون^(٣) ، وهو يومَها أحدُ الأفراد في الأصلين والعربية والفقه الشافعي .

ومن جملة الأقران الذين استفاد منهم علامتنا السعد: ضياء الدين، عبد الله بن سعد الله بن محمد بن عثمان القزويني القرمي العفيفي الشافعي، وهو واحدٌ من تلامذة القاضي عضد الدين الإيجي، ويظهر أنه ممَّن فاق أقرانه في حلقة العضد، وتقدَّمَ في السنُ على السعد، فكان هاذا مدعاة مشيختِهِ عليه.

The tree tree to the

 ⁽١) لُقُبْ بهندا . تمييراً له عن أخر يلقب بالقطب كان ساكناً معه في أعلى المدرسة ، وانظر ا بغية الوعاة ا (٢٨١/٢) . وا شدرات الذهب ا (٣٥٥ /٨) ، وقد دكر الحافظ ابن حجر في الباء الغمر ا (٢٩٠/١) أخذ السعد عنه .

 ⁽۲) كذا في ا طبقات الشافعية الكبرئ ا (٩/ ٢٧٥) .

⁽٣) انظر « شذرات الذهب » (٨/ ٢٥٦) .

قال الإمام السيوطي : (وتقدم في العلم قديماً ؛ حتى كان الشيخُ سعدُ الدين التفتازاني أحدَ من قراً عليه 1)(١) .

وهاذا العَلَمُ كان واحداً من شيوخ الحافظ وليّ الدين أبي زرعة بن الحافظ العراقي ، وقد ترجم له ترجمة لطيفة يظهر منها ودّه له وحبّه ، فقال : (الإمام العلامة المفنن ، مفتي المسلمين ، ضياء الدين) ، ثم ذكر أنّه من سلالة سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وأنّه شافعيّ المذهب ، ثم قال : (وكان إماماً عالماً بالتفسير والفقه والأصلين والعربية والمعاني والبيان ، يُقرئ الكتب المشهورة من غير مراجعة) .

ثم نقل عنه كلمة أوثر إيرادها ليُبتنئ عليها ما ستنظرُ فيه من مذهبية علامتِنا السعد، قال الحافظ: (وأخبرني أنَّهُ كان يفتي في بلدهم على مذهب أبي حنيفة أيضاً، وكان يستحضره، وكان يقول: «أنا حنفيٌّ في الاعتقاد والعبادات، ربَّاني أبي على ذلك »، ولذلك كان لا يرفع يديه في ركوع الصلاة وسجودها، وكان ديُنا خيرًا، سليم الصدر، حسن الشكل، له لحية تملأ وجهة وتمتدُّ إلى قريب من سرَّته، وكان فيه رفقٌ وإحسان، وله تهجُّد وأوراد، لم يقطعُ ورده ولا ليلة موته على ما بلغنى)(٢).

ونُقلَ عنه أنه كان يقول: (أنا حنفيُّ الأصول ، شافعيُّ الفروع)^(٣) . توفي الشبخ ضياء الدين في القاهرة سنة (٧٨٠ هـ) .

 ⁽۱) كذا في ا بغية الوعاة (۱۳/۲) ، وانظر ا إنباء الغمر (۲۸۳/۱) ، وا شذرات الذهب الذهب (٤٥٩/٨) .

⁽٢) كدا في ﴿ ذيل العبر ٤ لابن العراقي (٢/ ٤٧٩) .

⁽٣) كذا في ﴿ بغية الوعاة ١ (٢/ ١٣) ، و﴿ شَدْرَاتِ اللَّهِبِ ١ (٨/ ٤٥٩) .

إمامة العب للمة السعد في مذهبي الثا فعيت والحنفية

كان الشيخ السعدُ إماماً في مذهبي أبي حنيفة والشافعي ، فترى بين تلامذته أعلاماً من الشافعية والحنفية ، هذه الإمامة هي التي نشأ عنها الاضطراب في كونه شافعياً أو حنفياً ، وهنأنت ذا ترى في ترجمة العلامة ضياء الدين كيف كان إماماً فيهما أيضاً ، وهو شيخُ علامتنا السعد ، وما نُقلَ عنه من الاختلافِ لا داعي أن يكون سبباً لتصييرهِ لمذهب دون مذهب ، وما العجبُ أن يتربَّعُ مثلُ السعد على عرش الإمامة في هذه بن المذهب وهو من هو في علم الأصول ؟!

وكأنَّ الإمام السعد أراد أن بترك لقُرًاء كُتبه أُحجيَّةً ولُغَيزىٰ في معرفةِ مذهبه ؟ فبينما ترىٰ له تصريحاً بانتسابه إلى مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة في (التلويح ، مثلاً . . ترى بعض أعلام مؤرِّخي الحنفية وفقهائِهم لا ينسبونه لمذهبهم ، بل يُصرُّحون بشافعيَّته ؟ منهم :

العلامة أبو البقاء الكفوي: فقد ترجم له ترجمة عارضة في • طبقاته • ضمن ترجمته للسيد السند الشريف الجرجاني الحنفي ، فذكر أنه من الشافعيّة (١).

العلامة محمد عبد الحي اللكنوي: فلم يترجم له في الفوائد البهية الوهو كتاب في طبقات الحنفية ، بل تبع أصل كتابه اكتائب أعلام الأخيار الفترجم له عرضاً عند ترجمته للسيد الشريف الجرجاني ، ونبَّة على غِرَّة من جعله حنفيًا فقال: (واعلم: أنَّهم اتفقوا على كون السيد عليُّ الشريف حنفيًا ، ولم أرّ من ذكره من الشافعية ، واختلفوا في وصف معاصره وخصمه سعد الدين التفتازاني ؛

 ⁽١) انظر ٥ كتائب أعلام الأحيار ٥ محطوط مكتبة محلس الشورى الإسلامي بإيران (٢ / ق ١٤٤).
 ونقله عنه أيضاً العلامة اللكنوي في ٩ العوائد النهية ٥ (ص ١٣٥)

فطائفة جعلوه حنفياً ؛ اغتراراً بتصانيفه في الفقه الحنفي) .

العلامة حسن جلبي الفناري الحنفي: قال العلامة اللكنوي في « الفوائد البهية »: (ذكر في بحث متعلقات الفعل من « حواشيه على المطول شرح تلخيص المفتاح ، أنَّ الشارح شافعيٍّ)(١).

الحافظ الزبيدي : حيث قال في ا إتحاف السادة المتقين ا مُعلِّقاً على ما ذهب إليه العلامة السعد من لعن يزيد : (انظر هاذا الكلام من هاذا المحقَّق ، مع أنه من كبار أئمَّة الشافعية ، وقواعدُ مذهبه تقتضى عدم اللعن)(٢) .

ومع هاذا نجدُ من الحنفيّة من جرَّهُ إلى صفَّهِ وقال بحنفيّته ؛ كالعلامة ابن قطلوبغا ، وابن نجيم ، والكستلي ، وملا علي القاري ، بل من الشافعيّة من قال بذلك أيضاً ؛ كالسيوطي مثلاً (٢) ، ومنهم من قال بشافعيّته ؛ كالحافظ السخاوي ؛ حيث قال في « وجيز الكلام » : (يغلب على ظنِّي أنه كان شافعيّاً) (٤) ، وكالعلامة الغزي في ا ديوان الإسلام » ؛ حيث قال : (العالم العلامة المحقق المدقق البليغ الشيخ سعد الدين الشافعي)(٥) .

وهاذا التنازعُ دالٌ على وجود قرائنَ عند المختلفين تقضي بالحكم بما ذهبوا إليه ؛ من عباراتِ مدونة ، أو فناوى مسموعة ، أو هيئات في العبادات ، أو إفراد تآليف معينة ، أو منصبِ كان تقلَّدَهُ (٦) ، ومع هاذا ترى الحاكم عليه بمذهب يقرُّ

الفوائد البهية (ص ١٣٥) .

⁽٢) إتحاف السادة المتقين (٧/ ٤٨٩).

⁽٣) كذا في ا بغية الوعاة » (٢/ ٢٨٥) .

⁽٤) وجيز الكلام (١/ ٢٩٥).

⁽٥) ديوان الإسلام (٣/ ٢٤) ، وكذا ذكر أنه شافعي القِنْوْجِيُّ في ا أبجد العلوم ١ (ص٩٧ ٥) .

⁽٦) فليس في تقلُّده لقضاء الحنفية قطعٌ بحنفيته .

بإمامنِهِ في الآخر ، وقد قال العلامة الكفوي مع قوله بشافعيُّته : (ومع ذلك له آثارٌ جليلة في أصول الحنفيَّة)(١) .

أمَّا عن حقيقة مذهبه الذي كان يتعبَّدُ اللهَ تعالىٰ به. . فعسيرٌ الجزم به مع هـٰذه العاصفة من الخلاف ، والخطبُ يسير ، وشرفُ المذهبين رفيع ، وطالعُ السعد سعدٌ .

منرهب لعسلامة السعد في أصول الذين

والكلام في هذا أيسر من الخلاف الذي قبلة ؛ حيث إنَّ أشعريَّة السعد في كتاب المرح المقاصد ، وهي كتاب المرح المقاصد ، وهي من أجلى في لطيفته الجامعة المنعوتة به تهذيب المنطق والكلام ، وهي من خواتيم تآليفه ، وقد نصَّ على أشعريَّته إمامان جليلان ؛ هما الكمال بن الهمام ، والكمال بن أبي الشريف ؛ حيث قالا في كلَّ من المسايرة ، والمسامرة ، ممزوجاً : (احتى قال بعضُ محقَّقي المتأخرين ، أي : من الأشاعرة ، وهو المولى سعد الدين في المرح المقاصد ،) أن ، وأيضاً ممّن صرَّح بأشعريَّته العلامة عبد العزيز الفرهاري ، ذكر ذلك في مواضع من حاشيته النبراس المراك .

لَكُنَّ نَقْلُهُ الفاشي عن العلامة نور الدين الصابوني من كتابيه (الكفاية) ومختصره (البداية) ، والعلامة أبي المعين النسفي من (تبصرة الأدلة) و (بحر الكلام) . . كان سبباً لحكم بعض أهل العلم عليه بكونه ماتريدياً ، بل بعضهم

⁽١) كذا في ٥ الفوائد البهية ٥ (ص ١٣٥) نقلاً عنه .

⁽۲) المسامرة في شرح المسايرة (۲/ ۲۰) .

 ⁽٣) كفوله في النبراس؛ (ص ٢٨٩): (وذهب محققوهم ـ يعني: الأشاعرة ـ كالشارح
 رحمه الله . . .)، وانظر ما كتبه (ص١٦٧ ، ٢٦٢ ، ٣٠٣، ٣٤٦ ، ٣٩٢).

جعل شرحه لـ العقيدة النسفية الدليلاً على ماتريديّته! وهاذه غفلة عن سبب اختيار هاذا المتن بالذات للشرح الذاخنارَهُ للماصرّح هو به لكونه مُنقَحاً مهذّباً المحسن الترتيب والتبويب احتى قال العلامة الفرهاري في النبراس وهو يُبيّن أنَّ العلامة السعد لا يقول بصفة التكوين: (فيه إشارةٌ إلى أنَّ مختار الشارح رحمه الله مذهب المصنف وعندنا فيه نظر الم مختارُهُ مذهب الأشعري كما صرّح به في هاذا الشرح وغيره وللكن مشى ها هنا على ما يلائم تفسير كلام المصنف رحمه الله)(۱)

ولا يبعدُ أن يكون قد لاحظ ذيوع كتاب (العقائد النسفية) وانتشارَهُ أيضاً في الصُّقع الذي هو فيه ، وأنت تعلم أنَّ شرحَ الإمام الرازي لـ (عيون الحكمة) لم يصيره في فيلسوفاً ، وكذا شرحه لـ (الإشارات والتنبيهات) ، وحاشيةُ النصير الطوسي لم تصيره مُنيًا ، وللكنَّها شرعةُ العلم التي تجمعُ ، وتذوبُ فيها عصبيةُ النمذهب لجلاء الحق ، لا بمعنى الرضا بكل ما فيها ، فكم في هذه الكُتب من مخالفاتٍ لأصولها ، وكذا قُلْ في شرح السعد لـ (النسفية) .

ولنعلم ابتداء أنّه لا يُتصوّر ألبنة تقليدٌ لمحقّق بل لطالب حذق في أصول الدين ، تعرف هذا بالتعرّف على حقيقة المذهب الاعتقادي ، وإليك في تحرير هذا كلاماً بديعاً دقيقاً مُحرّراً لحجّة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ؛ فقد قال في خاتمة كتابه * ميزان العمل * :

(الناس فيه _ يعني : المذهب _ فريقان :

فريقٌ يقول: المذهبُ اسم مشتركٌ لثلاث مراتب:

إحداها : ما يتعصُّبُ له في المباهاة والمناظرات .

النبراس (ص ۲۰۳) .

والأخرىٰ: ما يُنطَقُ به في التعليمات والإرشادات .

والثالثةُ : ما يعتقدُهُ الإنسانُ في نفسه ؛ ممَّا ينكشفُ له من النظريات . ولكلِّ كامل ثلاثةُ مذاهب بهلذا الاعتبار .

فأمّا المذهبُ بالاعتبار الأول: فهو نمطٌ واحد، وهو مذهبُ الآباءِ والأجداد، أو مذهبُ المعلّم، أو مذهب أهل البلد الذي فيه النشّءُ: وذلك يختلفُ بالبلاد والأقطار، ويختلفُ بالمعلّمين؛ فمن وُلدَ في بلاد المعتزلة أو الأشعريّة، أو الشافعيّة أو الحنفيّة. انغرسَ في نفسه منذ صباه التعصّبُ له، والذبُّ دونَهُ، والذمُّ لما سواه، فيقال: هو أشعريُّ المذهب أو معتزليٍّ، أو شافعيٌّ أو حنفي، ومعناه: أنه يتعصّبُ له؛ أي: ينصرُ عصابته المتظاهرين بالموالاة فيه، ويجري ذلك مجرئ تناصر القبيلة بعضِهم لبعض.

ومبدأ التعصب : حرصُ جماعة على طلب الرئاسة باستنباع العوام ، ولا تنبعثُ دواعي العوام إلا بجامع يحملُ على النظاهر والتناصر ، فجُعلت المذاهب في تفصيل الأديان جامعاً ، فانقسمَ الناس فرقاً ، وتحرَّكت غوائلُ الحسد والمنافسة ، فاشتدَّ تعصُّبهم ، واستحكمَ به تناصرهم .

وفي بعض البلاد لمَّا اتَّحدَ المذهب ، وعجز طلابُ الرئاسة عن الاستنباع . . وضعوا أموراً وخيَّلوا وجوبُ المخالفة فيها والتعصُّبِ لها ؛ كالعَلَم الأسودِ والعَلَم الأحمر الأحمر ، فقال قومٌ : الحقُّ هو الأسود ! وقال آخرون : الحقُّ هو الأحمر ! وانتظم مقصود الرؤساء في استنباع العوامُّ بذلك القدر من المخالفة ، وظنَّ العوامُّ أذلك مهمُّ ، وعرف الرؤساء الواضعون غرضَهم في الوضع (١) .

The state state as light state state state state of a

 ⁽١) وهاذا المعنى للمذهب لو أردنا فهمه في أصول الدين ، وأردنا التعرف على المصبعين به. .
 سترى أنه يكون في صفوف المقلّدين الدين احتلف الأصوليون في إيمانهم ، وحقّق المائريدية=

المذهبُ الثاني : ما ينطقُ به في الإرشاد والتعليم لمَنْ جاه مستفيداً مسترشد وهاذا لا يتعيَّنُ على وجه واحد ، بل يختلف بحسب المسترشد ، فيناطقُ كلُّ مسترشد بما يحتمله فهمه ؛ فإن وقع له مسترشد تركي أو هندي ، أو رجل بليدٌ جلفُ الطبع ، وعلم أنه لو ذكر له أنَّ الله تعالىٰ ليس ذاته في مكان ، وأنه ليس داخلَ العالم ولا خارجَه ، ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه ؛ لم يلبثُ أن ينكرَ وجود الله تعالىٰ ، ويكذب به . . فينبغي أن يُقرِّرَ عنده أنَّ الله تعالىٰ على العرش ، وأنه ترضيه عبادة خلقه ، ويفرح بها ، فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاء !

وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحقُّ المبين ، ويكشف. . فالمذهبُ بهـٰذا الاعتبار يتغير ويختلف ، ويكون مع كلُّ واحد علىٰ حسب ما يحتمله فهمُّهُ (١) .

المذهبُ الثالث: ما يعتقدُهُ الرجلُ سرّاً بينه وبين الله تعالى ، لا يطلعُ عليه غيرُ الله تعالى الطلاع على غيرُ الله تعالى (٢) ، ولا يذكرُهُ إلا مع مَنْ هو شريكٌ معه في الاطلاع على ما اطلع ، أو بلغ رتبةً يقبلُ الاطلاعَ عليه ويفهمه ؛ وذلك بأن يكون المسترشدُ

ومحققو الأشاعرة نجاتهم ؛ لوجود التصديق الذي هو حقيقة الإيمان ، بل هو مذهب كثيرين من المتعلّمين في المسائل التي تحتمل الحلاف الأصولي أيضاً ، وعلى أي حالٍ منائى بالشيخ السعد أن يتّصفَ بهذذا المعنى من معامي التمذهب الاعتقادي .

⁽١) ولا شكّ أنّ الغزالي واحدٌ مئن يقول بهاذا ، يعرف هاذا من طالع كتبه ، ويعرف حرصه على مطالعيه أيضاً ؛ فكم نطق بإمساك عنال القلم عندما يشتدُ سيره في مضايق المعرفة والمكاشفة ، ولا شكّ أيضاً أنّ العلامة السعد مئن يقول بهاذا ، ولا يبعدُ أن تكون تآليفه في العقيدة ولا سيما الشروح . . فيها موعُ مسايرة لمتونها ، ومع هاذا يعود لما يراه ويعتقده في نفسه حقاً .

⁽٢) وأنّى لنا أن نعرف حقيقة مذهب العلامة السعد تفصيلاً بهاذا المعنى ؟! بل لعلّنا نضمر في أنفسنا ونحن لا نشعر عقائد هي غير العقائد التي تجري على السنتنا ونحسب أننا قائلون بها ونعتقدها ، وكم نطوي في ضمائرنا من اعتقادات تطولُ بها الأيام ، لنفجاً ساعة نظر وفكر ، أو ساعة ثوفيق ووهب ، أو ساعة صفاء بمجالسة الربّانيين من عباد الله . . أننا قد وهمنا ، أو أخطأنا فتجاوزنا أو قصرنا ، ومع هذا فالله تعالى أرحم بعباده ، وسلامة أصول الأصول علامة القبول .

ذكبًا ، ولم يكن قد رسخ في نفسه اعتقادٌ موروث نشأ عليه وعلى التعصّب له ، ولم يكن قد انصبغ به قلبه انصباغاً لا يمكن محوّهُ منه ، ويكون مثاله ككاغَد كُتبَ عليه ما غاصَ فيه ، ولم يمكن إزالته إلا بخرق الكاغد أو إحراقه ، فهذا رجلٌ فسد مزاجه ، ويُشسَ من إصلاحه ؛ فإنَّ كلَّ ما يذكر له على خلاف ما سمعه لا يقنعه ، بل يحرصُ على ألا يقنع بما يذكر له ويحنال في دفعه ، ولو أصغى غاية الإصغاء ، وانصرفت همّتُه إلى الفهم . . لكان يشكُّ في فهمه ، فكيف إذا كان غرضه أن يدفعه ، فيهم ، ويترك على غرضه أن يدفعه وألا يفهمه ؟! فالسبيل مع مثل هاذا أن يسكت عنه ، ويترك على ما هو عليه ، فليس هو بأول أعمى هلك بضلاله .

فهاذا طريق فريق من الناس .

وأما الفريق الثاني: وهم الأكثرون، فيقولون: إنَّ المذهب واحد، هو المعتقد، وهو الذي ينطق به تعليماً وإرشاداً مع كل آدميُّ كيفما اختلفت حاله، وهو الذي يتعصَّب له، وهو إما مذهبُ الأشعري أو المعتزلي أو الكرامي، أو مذهبٌ من المذاهب)(١).

وبعد هذا : لا داعي لحَجْر السعد في قمقم المذهبية الأصوليّة ، والحكم عليه بماتريدية أو أشعرية ، وإنّي لأعلم أنّ قائلاً سيقول : أو تمحى مدرستانِ عربقتان لوهم عارض ؟! أو تعجزُ الأنظارُ عن الحكم على مؤلّف بمعرفة حقبقةِ مذهبه بالنظر في كُتبه ؟!

والجواب على الجملة: لا ، بل كلُّ ذلك ممكنٌ ، وللكنَّ محقَّقاً فَخلاً كالسعد لا يُقضى عليه بهاذه الموازينِ ، ولا تُكالُ عباراتُهُ بمكاييل القاصرين من أمثالنا ؛ فتحريرانُهُ واختياراته في كُتبه العقديَّة ، التي طوَّحت به بين الأشعرية

⁽١) ميران العمل (ص ٢٠٤ـ٣٠٤) .

والماتريدية ، فحارَتْ معها ألسنةُ المختلفين في مذهبه العقدي. . ما هي إلا دليلٌ باهرٌ على علوٌ كعبه في هذا الفنّ ، وعتقِهِ من رقّ التمذهب في أصول الدين ، أقصد المذهب الأول في كلام الحجة الغزالي ، فمثل السعد بتحقيقاته لا يجترئُ مجترئٌ على أسرِهِ في قيود طريقةٍ دون أخرى ، وسبيل دون سبيل .

ومع هذا كلّه: تكاد تميلُ إلى كونه في الأعمُّ الأغلب قد وافقَتِ اعتقاداتُهُ المدوَّنة في عموم كتبه الأصولية ما ذهبَ إليه الأشعريَّة (١) ، ولا تلازمَ بين الأصول والفروع ، فلو سلَّمنا بكونه حنفيًا في الفروع والتعبُّدات. فليس ببعيدٍ أن يكونَ أشعريًا في الأصول (٢) ؛ إذ هذا التلازمُ نشاً عن طبيعة التعليم والقائمين عليه ، ومناهجه وكتبه المختارة ، وكم بين الشيوخ من يعلِّمُ مذهباً ويختارُ غيره ، وقلَّ أن تجد ماتريديًا خالصاً أو أشعريًا خالصاً ، وحسبُكَ بخلافاتهم ضمن المذهب الواحد .

ولعلَّ هذه الكلمة التي هي نفثة مصدورٍ من علامتنا السعد في الشرح المقاصد . . تفي ببيان ما سُطرَ تحت عنوان مذهبه الأصولي ، وإقصائِهِ عن قيودِ التبعيَّة المتوهَّمة من قبل القاصرين ؛ فقد قال : (وماتريد : من قرى سمرقند ، وقد دخل الآن فيها بين الطائفتين ـ يعني : الأشاعرة والماتريدية ـ اختلافٌ في بعض الأصول ؛ كمالة التكوين ، ومسألة الاستثناء في الإيمان ، ومسألة إيمان المقلد ، وغير ذلك ، والمحققون من الفريقين : لا ينسبون أحدهما إلى البدعة والضلالة ، خلافاً للمبطلين المتعصبين ، حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع

 ⁽١) ومن عباراته الأشعرية الخالصة: ما قاله في ١ تهذيب المنطق والكلام ١ (ص ٩٠) :
 (فالإنسان مضطر في صورة مختار) .

 ⁽٢) وإنَّك لتجد في صفوف الحنفية والشافعية من هو ليس من أهل السبة أصلاً ، فضلاً عن النزام طريقة بحث ونظر واستدلال .

أيضاً بدعة وضلالة ؛ كالقول بحلِّ متروك التسمية عمداً ، وعدم نقض الوضوء بالمخارج النجس من غير السبيلين ، وكجواز النكاح بدون الولي ، والصلاة بدون الفاتحة ، ولا يعرفون أنَّ البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير أن يكون في عهد الصحابة والتابعين ، ولا دلَّ عليه الدليل الشرعي ، ومن الجهلة من بجعل كلَّ أمر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة ، وإن لم يقم دليل على قبحه ! تمشُكا بقوله عليه الصلاة والسلام : « إياكم ومحدثاتِ الأمورِ » ، ولا يعلمون أنَّ المراد بذلك : هو أن يجعل في الدين ما ليس منه ، عصمنا الله من اتباع الهوى ، وثبتنا على اقتفاء الهدي بالنبي وآله)(۱) .

سنوات النثاج ومخلف العلمي

عاش علامتنا السعد ، حياةً كثيرة الأد ، شديدة الكد ؛ كالعرض لا يبقى زمانينِ في محل ، فما إن حل بلدة حتى ارتحل ، أنيسه علمه ، ورفيقاه صبر ، وحِلْمه ، شكواه بين الملكينِ ، طوى عليها جلبابه ، فلم يفتح لأحد إليها بابه ، ولكن نفثة سبقت بها قصبة القلم ، أفشت ما به ألم ؛ حيث افتلتت منه كلمات الأسى في طالعة و الشرح المختصر ، فدونك هاذه الصورة التي رسمتها يراعته في سطرين ، وهي تحكي حالة أيام تأليفه لهاذا الكتاب ؛ حيث قال :

مع جمودِ القريحة بصرُّ البليَّات ، وخمودِ الفطنة بصَّرْصَرِ النكبات ، وترامي البلدانِ بي والأقطار ، ونبوُّ الأوطان عنِّي والأوطار ، حتى طفقتُ أجوبُ كلَّ أغبرَ قاتم الأرجاء ، وأحرُّرُ كلَّ سطرِ منه في شطرِ من الغبراء .

يوماً بِحُزويٰ ويوماً بالعقيقِ وبال عُذيبِ يوماً ويوماً بالخليصاءِ (٢)

⁽١) شرح المقاصد (٢/ ٢٧١) ، وهذا كلام إمام مشرف على المذهبين معاً .

 ⁽٢) الشرح المختصر لتلخيص المفتاح (ص٥).

وقد ترك الشيخ السعد وراءَهُ مدرسة كلاميّة متكاملة المعالم ، بدءاً من
قتهذيب المنطق والكلام ، مع تأخّر تأليفه ، وانتهاءً بـ « شرح المقاصد » ، وقد
تلمذ له أعلامٌ من الطلبة ، من بينهم أسماء كبيرة ؛ كالعلامة علاء الدين
البخاري ، وحسام الدين الأبيوردي ، وعلاء الدين الرومي ، وحبدر الخوافي ، وشمس الدين الكريمي ، وغيرهم (١) .

ولنكنَّ الأثر التأليفي كان أكبرَ حجماً ، فكُتُبُ السعد دخلَتُ قديماً وإلى يومنا هنذا في سلاسل تدريس العقيدة الإسلامية وعلوم البلاغة والعربية .

مۈلف اتە

الأمر الأهمُّ الذي تقفُ عليه مع تآليف السعد هو تصدُّرها قائمة الكتب المعتمدة في الفنون التي صُنَّفَتْ فيها ، فقد تنوَّعت تآليفُ علامتنا التفتازاني بتنوُّع العلوم التي أجادها وأتقنَها ؛ وهي في المنطق ، وعلم الكلام والعقائد ، والأصول ، والفقه ، والتفسير ، والبلاغة ، والنحو ، والصرف ، وقِف على كلمة ابن خلدون في صفةِ تآليفه ؛ فهي ذهبٌ إبريز (٢) .

قال الحافظ ابن حجر: (وانتفعَ الناس بتصانيفه)(٣).

وقال فيه وفي تآليفه الحافظُ السخاوي : (صاحب التصانيف الشهيرة في المعقول والمنقول)(١٤) .

States to Ld Jichney Chiles

انظر و التفتارائي وموقفه من الإلئهيات » (١/ ١٨٣) .

⁽٢) انظرها (ص ٤٤) .

 ⁽٣) كذا في ا إنباء الغمر ١ (١ / ٢٩٠) .

⁽³⁾ كذا في ا وجيز الكلام ا (٢٩٥/١) .

وقال العلامة الكفوي: (اشتهرت تصانيفه في الأرض، وأتَتْ بالطول والعرض) (١).

وقال العلامة الحجوي أيضاً: (الإمام العلامة في العلوم اللسانية والعقلية والأصلين والبيان وغيرها ، الذي سارَتْ تآليفه مسرى النورِ في الظلمة)(٢) . وانظر خبرَهُ مع تيمور خان في انتشار تصانيفه (٣) .

وإليك ما يمكنُ القطع بنسبتِهِ من تآليقه التي سارَتُ مع الشمس (٤):

في علمي النحو والصرف:

ـ اشرح تصريف العلامة الزنجاني : وعرف بـ التصريف العزي ، وهو أوّل تأليفه ، وقد التمسّ العذر من قارئه فقال في فاتحته : (والمرجوُّ ممَّن اطلع فيه على عثرة : أن يدرأ بالحسنة السيئة ؛ فإنه أول ما أفرغته في قالب الترتيب والترصيف ، مختصراً في هاذا المختصر ، ما قرأته في علم التصريف)(٥) .

ـ ٩ إرشاد الهادي ، في علم النحو .

في علم الفقه والفتاوى :

المفتاح ؟ في فروع الفقه الشافعي ، ويُسمَّىٰ بـ ﴿ مفتاح الفقه ؟ ، وقد أنمَّهُ
 من بعده حفيده .

ـ • شرح تلخيص الجامع الكبير ، في الفقه الحنفي ، ويُسمَّىٰ بـ • مختصر شرح

 ⁽١) نقله عنه العلامة اللكنوي في الفوائد البهية ١ (ص ١٣٦) .

⁽٢) انظر ٥ الفكر السامي ٥ (٢/٢١٤) .

⁽٣) انظره (ص ٤٤).

 ⁽٤) وثُمَّ تَالَيفُ عديدة نُسبت للعلامة السعد ؛ بعضها في حيز الشك ، والآخر مقطوعٌ بنفيه عنه ،
 وانظر بحثاً قيَّماً في هـــاذا في ٥ التفتاز اني وموقفه من الإلهيات ٥ (١/ ٢٤١) .

⁽٥) شرح تصريف العزي (ص ٦٩) ، وعبارته هنا توحي بأنه نظر فيه بأخرة ، والله أعلم .

تلخيص الجامع الكبير ،، و الجامع الكبير، من كتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني.

ـ ﴿ فتاوى الحنفية ؛ .

في علم التفسير:

ـ 1 حاشية علىٰ تفسير الكشاف ؛ ، وصل فيها إلىٰ سورة (الفتح) .

في علم أصول الفقه:

التلويح شرح التوضيح شرح التنقيح ، والحقُّ أنَّهُ شرح للكتابين معاً ،
 وكلاهما للمحبوبي الملقب بصدر الشريعة .

ـ « حاشية علىٰ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب » ، وهو « شرح مختصر أصول الفقه » ، وأصلُ مختصر ابن الحاجب هو كتاب « منتهى السول والأمل ، في علمي الأصول والجدل » له أيضاً .

في علوم البلاغة :

ـ ١ شرح تلخيص المفتاح ؟ المعروف بـ ١ المطوَّل ؟ .

١ مختصر شرح تلخيص المفتاح ٩ ، ويعرف أيضاً بـ ١ الشرح المختصر ٩ ،
 ١ الشرح الثاني ٩ ، و١ مختصر المعاني ٩ تمييزاً له عن غيره من المختصرات.

_ 1 شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم ، في علمي المعاني والبيان .

في المنطق وعلم الكلام والعقائد :

المقاصد ، في علم العقيدة والكلام (١).

ـ ا شرح المقاصد ٤.

 ⁽۱) وبعض الفهرسات ذكرته بـ ا مقاصد الكلام ، أو ا مقاصد الطالبين ، ولم يثبت المؤلف سوى
 المذكور أعلاء .

- ١ شرح العقائد النسفية ١ ، وهو الكتاب الذي بين أيدينا .
- و رسالة الإيمان ، ذكرها العلامة الفرهاري في « النبراس »(١)
- ا تهذیب المنطق والکلام ، وهو من أواخر تصانیفه ، وله به عنایة کبیرة ،
 وسمًاه بـ فایة تهذیب الکلام فی تحریر المنطق والکلام » .
 - ١ شرح الشمسية ؟ في المنطق ، ويعرف بـ ١ السعدية ؟ .
 - ° شرح البردة ؟ ، شرح فيه القصيدة الذائعة الصيت للإمام البوصيري .

تأريخٌ لبعض تآليف العلامة السعد:

وهذا التأريخ يظهر لنا الأطوار العلمية والنضوج المعرفي في حياة الإمام التفتازاني ، قال العلامة اللكنوي رحمه الله تعالى في « الفوائد البهية » : (وذكر ابن الخطيب قاسم الرومي في « روض الأخبار المستخرجة من ربيع الأبرار » ، والكفوي وغيرهما : أنَّ التفتازاني ولد سنة اثنتين وعشرين وسبع مئة ، وفرغ من تصنيف اشرح الزنجاني ، حين بلغ عمرُهُ ستَّ عشرة سنة في شعبان سنة « ١٩٦٨هـ » بهراة (٢٠) ، ومن اشرح التلخيص المطول » في صفر سنة ا ١٩٤٨هـ » بهراة (٣) ، ومن الخرة سنة ا ١٩٥٨هـ » بهراة (٣) ، ومن الخرة سنة ا ١٩٥٧هـ » بمزارجام ، ومن التلويح الله الشمسية » في جُمادي الآخرة سنة ا ١٩٥٧هـ » بمزارجام ، ومن التلويح الله في شعبان سنة الم١٤٨هـ » بكلستان وتركستان عركستان ، ومن الشرح عقائد النسفي ، في شعبان سنة الم١٤٨هـ » بكلستان وتركستان ، ومن الشرح عقائد النسفي ، في شعبان سنة

⁽١) النبراس (ص ٥٥٤).

 ⁽۲) هكدا بقلوا، وما ذكره المؤلّف فيه (ص ٦٩). أنه أول ما أفرغه في قالب الترتيب
 والترصيف، ولم يذكر سنّة يومثذ،

 ⁽٣) فكان عمرُهُ يومها قرابة العشرين عاماً ، وهذا أعجب من ا شرح الرنجاني ا لمن بطر فيه ، ولله
 في خلفه شؤون ،

 ⁽٤) بجب التَّه إلى أن العلامة السعد نفسه نصل أنه التهي من تأليمه هنذا سنة (٧٥٨ هـ) في خاتمته .

« ١٦٨ه » ، ومن الحاشية شرح مختصر الأطول » سنة ال ١٧٧ه » ، ومن رسالة الإرشاد » سنة ال ١٧٧ه » بخوارزم ، ومن المقاصد الكلام » وا شرحه » في ذي القعدة بسمر قند سنة ال ١٨٨ه » ، ومن الهذيب المنطق والكلام الني رجب سنة ال ١٨٨ه » ، ومن المفتاح الني شوال من السنة المذكورة ، كلُّها بسمر قند ، وشرع في تأليف الفتاوى الحنفية » يوم الأحد التاسع من ذي القعدة سنة العدم » بهراة ، وفي تأليف الفتاح الفقه » سنة العمد المناس ، وفي الشرح تلخيص الجامع الكبير » سنة العمد الماهم » كلُّها بسَرْخس ، وفي الشرح الكشاف » في الثامن من ربيع الآخر سنة العمد الهمد ») .

العب لامة السعد والنبيذ لشريف مجرجها ني

كان بين هاذين العَلَمينِ نسبةٌ إضافية ذهنية عُرفية ؛ فلا تكاد تذكرُ أحدَهما حتى يسبقَ إلى الذهن ذكرُ الآخر ، والعلمُ رحمٌ بين أهله ، ولا يعرفُ أقدارَ الرجالِ إلا الرجالُ ، وقد نقلَ العلامة اللكنوي عن العلامة الكفوي أنه قال وهو يتحدَّثُ عن رابطة السيد الشريف بالإمام السعد : (حتى إنَّ السيد الشريف في مبادئ التأليف وأثناء التصنيف كان يغوصُ في بحار تحقيقه وتحريره ، ويلتقطُ الدُّررَ من تدقيقه وتسطيره ، ويعترف برفعة شأنه وجلالته ، وقدر فضله وعلو مقامه ، إلا أنه لما وقع بينهما المشاجرةُ والمنافرة بسبب ما سبق في مجلس تيمور من المباحثة والمناظرة والمجادلة والمكابرة . لم يبق الوفاق ، والتزم تزييف كلً ما قال ، وكلاهما من الفضلاء في الورئ تُضرَبُ بهما الأمثال)(٢) .

⁽١) الفوائد البهية (ص ١٣٦).

⁽٢) انظر = الفوائد البهية = (ص ١٣٦) .

ثنا,ات أهل العسام عليه

كان العلامة السعد ذا مكانة وهيبة في قلوب الخاصة والعامة ، عدا هذا الأمر إلى أصحاب السلطنة والنفوذ حينما عرفوا له فضله وعلمه ، يدلُّكَ على هذا : ما حكى المولى الكورانيُّ للسلطان محمد الفاتح يوماً ممّا يضمُّ خبر السعد حيث قال : (إنَّ الأمير تيمور خان أرسلَ بريداً لمصلحة وقال له : إن احتجت إلى فرس خذ فرس كلِّ مَنْ لقيتهُ وإن كان ابني شاه رخ ، فتوجَّه البريدُ إلى ما أُمرَ به ، فلقي المولى سعد الدين التفتازاني وهو نازلٌ في موضع قاعدٌ في خيمته ، وأفراسه مربوطةٌ قدَّامه ، فأخذ البريدُ منها فرساً ، فأخبر المولى بذلك ، فضرب البريدَ ضرباً شديداً ، فرجع هو إلى الأمير تيمور ، وأخبره ما فعله المولى المذكور ، ضرباً شديداً ، فرجع هو إلى الأمير تيمور ، وأخبره ما فعله المولى المذكور ، فغضب الأمير تيمور خان غضباً شديداً ، ثم قال : ولو كان هو ابني شاه رخ فغضب الأمير تيمور خان غضباً شديداً ، ثم قال : ولو كان هو ابني شاه رخ لفتلتُهُ ! ولئكنِّي كيف أقتلُ رجلاً ما دخلتُ في بلدة إلا وقد دخلَها تصنيفُهُ قبل دخول سيفي ؟!)(١) .

بعض العبارا ست الضامنات من فضله

والكلمة الذهبية في وصفه هي للعلامة المؤرِّخ ابن خلدون ؛ حيث قال وهو يتحدَّثُ عن العلوم العقلية : (يبلغنا عن أهل المشرق أنَّ بضائع هاذه العلوم لم تزلُّ عندهم موفورة ، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر ، وأنَّهم علىٰ بَحٌ من العلوم العقليَّةِ ؛ لتوفَّر عمرانهم ، واستحكام الحضارة فيهم .

ولقد وقفتُ بمصرَ على تآليفَ في المعقول مُتعدِّدةٍ لرجلٍ من عظماء هراةً من بلاد خراسان ؛ يشتهرُ بسعد الدين التفتازاني ؛ منها في علم الكلام وأصول الفقه

⁽١) كذا في (الشقائق النعمانية ١ (ص ٥٤)

والبيان ، تشهدُ بأنَّ له ملكةً راسخة في هـٰذه العلوم ، وفي أثنائها ما بدلُّ علىٰ أنَّ له اطَّلاعاً على العلوم الحكميَّة ، وقدماً عاليةً في سائر الفنون العقليَّة ، والله يؤيِّد بنصرهِ من يشاء)(١) .

وقال الحافظ ابن حجر في ا إنباء الغمر) : (أخذَ عن القطب وغيره ، وتقدَّم في الفنون ، واشتهر ذكرُهُ ، وطار صيتُهُ)(٢) .

وقال العلامة عصام الدين الإسفرايني في « الأطول » : (العالم الرباني ، أستاذ الفضلاء ، العلامة التفتازاني) (٣) .

وقال العلامة ابن عرب شاه في « عجائب المقدور » : (ومن المحقِّقين سعد الدين التفتازاني)(٤) .

وقال الإمام السيوطي في « بغية الوعاة » : (الإمام العلامة ، عالمٌ بالنحو والتصريف ، والمعاني والبيان ، والأصلين والمنطق وغيرها ، شافعيٌّ) إلىٰ أن قال : (وانتهتُ إليه معرفةُ العلوم بالمشرق)(٥) .

وقال العلامة الأدنه وي في الطبقات المفسرين »: (الإمامُ المحقق ، والحبر المدقيق ، والحبر المدقيق ، وارث علوم الأنبياء والمرسلين)(١٦) .

وقال الشوكاني في ﴿ البدر الطالع ﴾ : ﴿ وبالجملة : فصاحبُ الترجمة مُتفرِّدٌ

تاريخ ابن خلدون (۱/ ۱۳۳۲) .

⁽۲) إنباء الغمر (۱/ ۳۹۰).

⁽٣) الأطول (١/ ١٣٤).

⁽٤) عجائب المقدور (ص ٦٦٤) .

⁽٥) بغية الوعاة (٢/ ٢٨٥).

⁽٦) طبقات المفسرين (ص ٣٠١).

بعلومه في القرن الثامن ، لم يكن له في أهلِهِ نظيرٌ فيها ، ومصنفاتُهُ قد طارَتْ في حياته إلى جميع البلدان ، وتنافسَ الناسُ في تحصيلها)(١) ، وهو عصرٌ عاش فيه البدر بن جماعة ، والتاج السبكي ، وابن كثير ، والإسنوي ، وبدر الدين الزركشي ، والسراج البلقيني ، وغيرهم من أساطين العلماء .

طرف مل دبیات

كادَتِ علوم البلاغة العربية _ على لُكنةٍ فارسية كان عليها _ تتجلَّىٰ في سطور تآليفه التي خطَّها ، ولا سيَّما في كُتبه التي رصفها في هـٰـذا الفنَّ ؛ في مُقدِّماتها ، وفي طوايا سطورها ، وهو إلىٰ هـٰـذا له نُتفٌ شعرية يسيرة ؛ منها قوله : (من الطويل)

إذا خاص في بحر التفكُّو خاطري على درَّةٍ مِنْ معضلاتِ المطالبِ حَفَرْتُ ملوكَ الأرضِ في نبلِ ما حَوراً ونلتُ المنى بالكُتْبِ لا بالكتائبِ

ومنها أيضاً : (من الدوبيت)

فَرِّقُ فِرَقَ الدَّرسِ وحصَّلُ مالا فالعمرُ مضى ولم تنلُ آمالا لا ينفعُكُ القياسُ والعكسُ ولا إفْعَنْلَسلَ يفعنْلِسلُ افْعنسلالا ومن ذلك أيضاً:

طويتُ بإحرازِ العلومِ وكسبِها رداءَ شبابي والجنونُ فنونُ فلونُ فلمّا تحصَّلْتُ العلومَ ونِلْتُها تبيَّنَ لي أنَّ الفنونَ جنونُ

وفات مرحماً بندتعالي

بعد حياةٍ ملؤها النأيُ عن الأوطان ، ومفارقةُ الأحباب والخلان ، وتفانٍ في خدمة العلم ، وإخلاصٍ فتح أبوابَ الخلود لآثاره ، وهمَّةٍ قعساءَ لم تركنُ لواحة

Contraction of the contraction of

(۱) البدر الطالع (۲/ ۲۰۵) .

الجسد.. نزلَ القدرُ الحتمُ بكلُ حيَّ زائل بساحةِ المولىٰ سعد الملة والدين، وتُوفِّي بسمرقند يومَ الاثنين، الثاني والعشرين من شهر الله المحرم، سنة (٧٩٢هـ) على أصحِّ الأقوال، ونقل إلىٰ سَرْخسَ، ودفن بها يوم الأربعاء، التاسع من جُمادى الأولىٰ، أسعدَهُ الله تعالىٰ، وأعلىٰ في الفراديس رُتَبَهُ (١).

ودعْ عنك أُحدوثة موتِه بسبب الغمّ والضيق ؛ لمناظرة السيد السند الجرجاني ، فما مثلُ السعد الذي قضمَتِ الأيام عظمة ، وخضمَتْ لحمة ، فأراها من نفسه الرضا عن قضاء مولاه ، وهشّ لها وبشّ . بالذي يهنمُ لمثل هاذه العوارض بعد تلك القوارض ، ثم لا يلزمُ من هاذا نفي تلك المناظرة ، بل هي مباحثة واقعة ، وكتبُ الأخباريين تكاد تُجمعُ على ذكرها لهما ، وفضلُ السعد لا تمحوه هفوة عارضة ، هاذا إن سُلمَ أنّ الحقّ كان لجانب السيد الشريف ، رحمهما الله تعالى ، وجمعهما في مستقرّ رحمته .

* * *

انظر * البدر الطالع * (۲۰٤/۲).

محمت عن كتاب ۱ شرح العقائد لنت فية ١

حينما ألّف الإمامُ أبو المعين النسفيُ الماتريدي المتوفّئ سنة (١٠ ٥هـ) كتابهُ العظيم * تبصرة الأدلّة ؛ ، مُشيّداً به أُسُسَ النظر على طريقةٍ عَلَم الهدى الإمام أبي منصور الماتريدي ، ومُبيّناً فيه أصولَ النظر ، ومُحرِّراً عقائدُ أهلَ السنة ، وقد ردّ فيه شُبة خصومهم ، ورجَّحَ طريقتَهُ في بعض المسائل الاجتهادية على طريقة إمام أهل السنة الأشعري . . راقَ هاذا الكتاب لتلميذهِ الألمعي ؛ الإمام نجم الدين عمرَ بنِ محمد النسفي السمرقندي الماتريدي ، فاستخلصَ منه زبدته ، وجعلها في متنِ لطيف ، جمع فيه رؤوسَ عقائد أهل السنة والجماعة على طريقة السادة الماتريدية (١٠) ، مبتعداً عن ذكر الخلاف (٢) ، موجزاً غاية الإيجاز ، من أخذَ به مُدْرِكاً براهينة خرج عن ربقة التقليد ، وأتى على ما هو معلوم من الدين بالضرورة وشبهها ، وأحاط علماً بما يجب عليه معرفته .

⁽١) من الكلمات التي ذكرها العلامة الفرهاري في النبراس (ص ٢٩٧) والدالة على إمامة النفي في المذهب الماتريدي.. قوله. (لا على مذهب المصنف يعني : النسفي ومشايخه الماتريدية القائلين بأنَّ القدرة صفة مُصحَّحة) ، وغيرها ممًّا لا يخفى على متمرَّس.

 ⁽٢) قال العلامة الفرهاري في ٥ النبراس ٩ (ص ٧٤): (لم يتعرض المصنف يعني: الإمام النسفي _ رحمه الله بذكر خلاف أحد من المحالفين في هذذا ٥ المختصر ٩ إلا ها هنا _ يعني: قوله: ٥ خلاماً للشُوفَ عطائية ٩ ـ ، فما النكتةُ فيه ؟

قلت . كأنَّ الحكم بأن حقائق الأشباء ثابتةً ، والعلم بها متحققٌ. . من أجلى البديهيات ، فكان ذكرهما يشبهُ العبث ، فأشار إلى فائدةِ ذكرهما)

والمتأمِّلُ في كلَّ من ﴿ تبصرة الأدلَّة ﴾ للإمام أبي المعين ، و ا عقائد النسفي ﴾ للإمام نجم الدين عمر . . يلحظ بيُسرِ العُلقةَ بينهما ؛ ويدركُ معنى كلمةِ مؤرِّخِ العلوم العلامة حاجي خليفة فيهما حين قال : (ومن نظر فيه _ يعني : " تبصرة الأدلة ﴾ _علمَ أنَّ متن (العقائد) لعمرَ النسفيُّ كالفهرسِ لهاذا الكتاب)(١) .

ولعلَّ انتشار هـُـذا المتن في بلاد ما وراء النهر إلىٰ أقصىٰ قارة آسيا الغربية وأواسطها . . لفتَ أنظار عددٍ من علماء الكلام للعناية به شرحاً وتحشية (٢) ، فكان

⁽١) انظر ٥ كشف الظنون ٤ (١/ ٣٣٧) .

قال العلامة المحدث محمد عبد الباقي الزرقابي المالكي في الشرح المواهب اللدنية الشرع (٣٥٦/٨) : (ميمون بن محمد بن صعيد بن مكحول النسقي الحنقي صاحب التبصرة في علم الكلام اله والتمهيد لقواعد التوحيد الوغيرهما ، وهو غير صاحب الكنز الكنز الكنز المجمد بن أحمد ، وغير صاحب التفيير المحمد بن محمد ، وكلهم حنفيون من التفيير التفيير أن صاحب العقائد المجافل البرهان محمد بن محمد بن محمد الحقي نسف) ، فذكر أنَّ صاحب العقائد الهوائد البرهان محمد بن محمد بن محمد الحقي النسفي ، وسبقه إلى هدا القول العلامة الحافظ شمس اللين الروداني في اصلة الحلف السمد السفي ، ومن بعده العلامة اللكوي في الفوائد البهية الصرح (ص ١٩٥ ، ٢٤٧) ، مع أنَّ العلامة السعد قد صرّح بأنه للإمام نجم الدين عمر بن محمد السفي في شرحه (ص ١٩٥) ،

⁽٢) قال العلامة حاجي خليفة في ٥ كشف الظنون ١ (٢/ ١١٤٥) : (ومن شروح هـ ال المتن : شرح شمس الله الله أبي الشاء محمود بن أحمد الأصفهاني ، المتوفئ سنة ١ ٧٤٩ تسع وأربعين وسبع مئة ، وشرح جمال الله بن محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي المعروف بـ ١ ابن السراج ١ ، سماه : ١ القلائد ١ ، المتوفئ سنة ١ ٧٧٠ سبعين وسبع مئة ، ومن شروحه : شرح الشيخ الإمام شمس الله بن أبي عبد الله محمد بن الشيخ زبر الله بن أبي العدل قاسم الشافعي ، أوله : نحمدك يا من انفرد بوجوب وجوده ودوامه . . . إلى آخره ، ثم قال بعد مدح وعقائد النسفي ١ : إنه لوجازة لعظه بحتاج لشرح يبين مراده ، فحاولت شرحه ، وسميته بـ القول الوفي لشرح عقائد النسفي ١ ، وذكر في أوله مقدمة مشتملة على سنة أمور ، وهرغ في شوال سنة ١ ٨٧٥ وسبعين وثمان مئة) .

ثم قال : (ومن شروحه : شرح ملا زاده ، أحمد بن عثمان الهروي الخرزياني ، المتوفئ سنة ... ومن شروحه : الحمد لله الذي توحد ذاته باقتضاء صفات الجمال . . . إلىٰ آخره ، وسماه : =

من جملة مَنِ اعتنى به فشرحَهُ شرحاً علميّاً متيناً.. شيخ متكلمي عصره العلامة السعد التفتازاني ، وقد ذكر علَّة اختياره لهاذا المتن من بين المتون فقال :

(وإنَّ المختصرَ المسمَّىٰ بـ ﴿ العقائد ﴾ للإمام الهمام ، قدوةِ علماء الإسلام ، نجم الملَّة والدين ؛ عمرَ النَّسَفيُّ أعلى اللهُ درجتَهُ في دار السلام . . يشتملُ من هذا الفنَّ علىٰ غُرَرِ الفَرائد ، ودُرَر الفوائد ، في ضمن فصول ، هي للدين قواعدُ وأصول ، وأثناءِ نصوصٍ ، هي لليقين جواهرُ وفُصوص ، مع غاية من التنقيح والتهذيب ، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب)(١) .

ثم ذكر رحمه الله تعالى منهجه في هاذا الشرح ومقاصده منه فقال : (فحاولتُ أن أشرحَهُ شرحاً يُفصَّلُ مجملاته ، ويبيِّنُ معضلاته ، وينشر مطويًاته ، ويظهر مكنوناته ، مع توجيه للكلام في تنقيح ، وتنبيه على المرام في توضيح ، وتحقيقٍ للمسائل غِبَّ تقرير ، وتدقيق للدلائل إثْرَ تحرير ، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد ، وتكثير للفوائد مع تجريد ، طاوياً كشْحَ المقال ، عن الإطالة والإملال ، ومتجافياً عن طرفي الاقتصاد : الإطناب والإخلال)(٢)

وسيرى الناظر المنصف أنَّ العلامة السعد قد وفَّىٰ بما وعد ، وأتمَّ ما قصد ، فكان شرحه هـٰذا درَّةَ الشروح ، بل لا نبالغ إن قلنا : ما عُرفَ من الشروح لمتن

وحل المعاقد في شرح العقائد ؛ وفرغ من تعليقه في شعبان سنة « ٨٨٦ ؛ ست وثمانين وثمان مئة ، ومن شروحه : شرح الشيخ علي بن علي بن أحمد النجاري و بالنون ثم الجيم ؛ ، سماه : و فرائد القلائد و غرر الفوائد على شرح العقائد ؛ أوله : الحمد لله رب العالمين ، . . إلى آخره ، وهو شرح ممزوج مبسوط ، قال مؤلفه : فرغت من هذا الشرح سنة و ٩٦٧ ، سبع وسنين وتسع مئة ، وقال : وقد كنت شرحت و شرح العقائد ؛ شرحاً آخر بالقول في زمن قراءتنا له على العلامة ناصر الدين اللقاني المالكي ، فرغت منه سنة و ٩٥٣ ، ثلاث وخمسين وتسع مئة . انتهى) .

⁽١) انظر (ص ٩٧).

⁽٢) انظر (ص ٩٨) .

العقائد غاب عن أيدي العلماء ، وتوجّهت هممهم لشرح السعد ؛ فأكثروا من التحشية عليه حتىٰ كثرت كثرة أتعبت المحصي ، وأجهدت المنقصي ، وصار هاذا الشرح مقرراً دراسياً في معظم المدارس الدينية في شبه القارة الهندية ودول جنوب آسيا ، ودخل بلاد الشام وجاوزها إلى مصر ، وسارت به الركائب ، حتىٰ وصل صيته إلى بلاد المغرب^(۱) .

والمطالع في حواشي الشرح العقائد النسفية اليجد أنَّ أصحابَها أعلامُ المتكلِّمين امثال الخيالي والفناري والعصام الإسفرايني والسيالكوتي والفرهاري والكستلي الأغلام الفقهاء المن أمثال شيخ الإسلام ذكريا الأنصاري والعلامة البقاعي وابن جماعة وابن أبي الشريف وابن قاسم الغزي الويجد عناية عظمئ للعلماء به قراءة وتدريساً وهو اليوم مَفْصِلٌ علمي لا يستغني عنه طالبُ شريعة وأصول المحمدة رئيسة لا ينجاوزُها مُتخصصٌ في علم الكلام .

ماذا في و شرح العقائد ؛ :

سبق الحديث عن المذهب الأصولي للإمام المصنف والعلامة الشارح (٢)، ولا يخفى على المنخصِّصِ أنَّ انتقاءَ هاذا المتن الحافل لم يَثنِ العلامة المحقِّق السعد عمَّا يختاره ويذهب إليه ؛ فهو يشرح العبارات على طريقة المصنف ابتداء ، ثم يعود إلى تحرير المسألة ويُبين رأيه فيها ، وكلُها أقوالٌ محمودة جليلة أصحابُها ، فما هي أهمُّ القضايا التي بحثَ فيها ؟

أهمُّ الأبحاث والقضايا في ﴿ شرح العقائد ، :

ـ التأصيلُ لنشأة علم الفقه وأصوله وعلم الكلام ، وبيان أسباب تسمية علم

⁽١) الظر كلمة العلامة ابن خلدون (ص ٤٤) حول هنذا .

⁽۲) انظر (ص ۲۲ـ۲۲).

أصول الدين بـ (علمِ الكلامِ) ، والتفريق بين كلام المتقدمين والمتأخرين ، والحديث عن نشأة الفرق الإسلامية المخالفة .

_ الحديثُ عن نشأة الفكر الأشعري ، وتاريخ التلقيب بـ (أهل السنّة والجماعة) .

_ إثباتُ حقائق الأشياء ، والردُّ المحكم والمفحِم على السوفسطائية .

_التعريفُ بمصطلحات العلم ، وبعض المفردات الدائرة فيه .

_التفريقُ بين ما يفيد العلم وما يفيد الظنَّ ، ومواطنُ الأخذ بهما .

_ بحثُهُ في الجوهر الفرد ، وأهمية القول به ، وسُبل إثباته وشُبه نفيه ، وبحثه في الجواهر المجردة .

ـ خلافُهُ المشهور في دليل الوحدانية السمعي بين القطع والإقناع .

بحثُهُ في أسماء الله تعالى التي لم ترد في النصوص الشرعية ؛ كالواجب
 والموجود والقديم ، وبيان إذنِ الشرع في إطلاقها .

_ بيانُ حقيقة التكثُّر في الصفات ، وهو من الأبحاث المتينة في الردِّ على المعطُّلة .

ـ خلافُهُ المشهور في قضية إمكان الصفات ، ومعنى عينيتها ، وهو مع شيخه العلامة العضد في هاذه المسألة ، علماً أنه خالفه في هاذا الشرح في بعض المسائل .

طريقتُهُ اللطيفة في بيان كون القرآن الذي هو صفة الرحمان غيرَ مخلوق ،
 وتحقيق الخلاف في هاذه المسألة ، وما هو المسموع للعبد ، وتفصيل القول في
 الوجودات الأربعة .

ـ تفصيلُ القول في صفة التكوين ، واختياره مذهب الأشاعرة .

_ تحريرُ أدلة الرؤية ووقوعها الشرعي ، والردُّ علىٰ شُبه المانعين ، وبيان فساد قياس الغائب على الشاهد في هنذه المسألة ، وغلبة الأخذ به عند المعتزلة .

- إلزامُ المعتزلة الجبر في مسألة خلق أفعال العباد ، وبيان معنى الاستطاعة ، وتحرير معنى الكسب ، وبيان أنَّ الحسن والقبح راجع لأفعال العباد لا نه تعالى ، وتفريع الكلام على التكليف ، والآجال والأرزاق ، والهدى والضلال ، والثواب والعقاب ، وإبطال القول بالتولد .

- تحريرُ مذهبه في معنى الإيمان ، وبيان أنه من مقولة الفعل لا من مقولة الكيف ، ومخالفة من يقول بأنه حديث النفس بالتصديق ونحوه ، وتحرير مسألة زيادة الإيمان ونقصانه ، وتلازم الإسلام والإيمان .

اعتمادُهُ أن الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، وأنه ليس شطراً
 ولا شرطاً للإيمان ؛ خلافاً لبعض الماتريدية وكثير من الأشاعرة .

_ اختيارُهُ إمامة سيدنا عيسىٰ علىٰ نبيّنا وعليه الصلاة والسلام بالمهدي ، وإثبات مَلَكيّة هاروت وماروت .

ـ قولَهُ بكفر يزيد بن معاوية ، وعليه فيجوز لعنه ، وبيان حكم سابً الصحابة رضي الله عنهم ، وتحرير بعض المسائل في التكفير .

إلىٰ غير ذلك من عموم الأبحاث التي لا تخلو عنها الكتب المتوسطة في علم الكلام .

وقد فرغ من تأليف « شرح العقائد » سنة (٧٦٨ هـ) ، وبه تعلم أنَّ كتابه « تهذيب المنطق والكلام » أنى مُتأخِّراً ، ويمثِّل ما استقرَّ عليه أمرُ العلامة السعد ، وإن كانت الخلافاتُ يسيرة جدّاً .

منهامل في الكتاب

تراوحت طبعاتُ كتاب ف شرح العقائد النسفية ، القديمةُ والحديثة على كثرتها الملفتةِ للنظر.. بين ما قلَّ خطؤُهُ وكثُرَ ، وبعضُها أفحشَ ، حتى كدت تقول : قلَّ صوابه ! وهذا ما يمكنك أن تصفّهُ بأنه دخل زحمة الطبعات دون رقيب ، لا سيما تلك الطبعات التي اعتمدت مطبوعات سقيمة سبقتها ، فأضافت أخطاءً جديدة إلى أخطائها ! ولعلَّك تقول ككلُّ غيور : ما الفائدة من تجديد ما لا ثقة لنا به ؟!

وإلى هاذا كان هناك على ندرة بحمد الله وفضله طبعاتٌ يسيرة ممّا حظي ببعض عناية ، وللكنَّ الشكاية بقيت تساورُ المدرَّسين والدَّرَسةَ في بعض العبارات والمفردات : أهي كذا أو كذا ؟ وتأتيك حواشي الكتاب بتغايراتها المفزعة لتزيدَ الطينَ بِلَّة ، ويختنقَ القارئ تحت رُكام هاذه الفروق التي جلُها يحتمل الصوابَ ولا مُرجَّح ، ولهاذا مُبرُرات لا تتسعُ السطور هنا للحديث عنها .

غير أنَّ الدافع الأكبر للعناية بـ • شرح العقائد ، اليومَ لم يكن لإخراج نصّهِ سليماً من آفات الأخطاء الطباعية والأغلاط العلمية فحسب ؛ بل تقديم نصُّ رصين مؤتمنٍ ترتاح له النفوس مع ذيولٍ من تعليقاتِ أكابرِ محشي الكتاب والمعتنين به ، تتلاحقُ منتابعةً مع كثير من الأسئلة التي ترد على خواطر طلبة العلم والمعتنين بتدريسه ، وتجيب عنها وترفع إشكالها ، حتى كأنَّ أستاذاً يختبئُ في طيًات الكتاب .

ولهاذا : تمَّ اعتماد أنفس النسخ التي سعَتِ الدار جاهدة في تحصيلها ، لتكون

النسختان الأوليانِ نسيج الطبعة التي بين يديك ، حيث قوبلتا مقابلة تمحيصية دقيقة تامة ، ثم عورضت بباقي النسخ معارضة تحقيق وترجيح ، وعند وقوع خلافات جوهرية قلقة صِرنا إلى استعانة بالله تعالى لاهثة وبما تيسّر لنا من نسخ الاستثناس التي زادت على خمس وعشرين نسخة ، حتى نقف بك أيُها القارئ الكريم على ما كتبته يراعة الإمام السعد ، وتطمئن له نفسك ، وقد أثبتنا على قلّة بعض المغايرات التي قد يُنتفع بها ، أو يعلم القارئ أنّنا على علم بها .

وبما أنَّ الكتاب مدرسيُّ فقد شُكلَ شكلاً إعرابيًا تامّاً ، وضُبطَ المشكل ، وشُرحَ الغامض والعويص ضمن منهج ترقيمي ترتاح له العين ، وعُلِّق على أكثر عباراته بتعليقاتِ أعلام علماء العقائد والكلام ؛ فقد أفدنا من حواشي الخيالي وحاشية العلامة الهمام المحقق السيالكوتي عليه ، ومن حاشية العلامة العصام الإسفرايني ، والعلامة عبد العزيز الفرهاري الذي كانت له العناية الكبرى بهاذا الشرح ، والذي كان لنا منه النصيب الأوفر ، ومن حاشيتي العلامتين الكستلي ورمضان أفندى .

وبعد النظر فيما ألَف العلامةُ المحقق شيخ الأزهر إبراهيم الباجوري. . ضُمَّ لهاذه الطبعة الكثير من تعليقاته التي تنوَّرَ بها الثلثُ الأول من الكتاب ، كما نُقل على ندرة من تحشية بعض أعلام الفقهاء على « شرح العقائد » ؛ كالعلامة البقاعي ، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري .

أضف إلى هنذا: أنه تمَّ تخريج جميع الآثار المرفوعة والموقوفة وغيرها من دواوين السنة المباركة ، ودعُّ عنك تهويلاتِ بعضهم بالكُتب التي اعتنت بتخريج آثاره ، وكذلك تمَّ عزوُ النقولات إلى أصحابها ، وتخريج الإحالات من مصادرها .

70

ولكون الكتاب قد وضع لمتن لطيف ولزم عنه قلة العناوين. . عُمدَ إلى أصله كتاب قريب الأدلة على الله العلامة الفرهاري في قريب العلامة الفرهاري في في النبراسه فانتزعت للك العناوين الرئيسة لتضاف إلى هذه الطبعة ، مع غيرها من العناوين الفرعية التي تربيح الناظر فيه ليتعرّف على ما في مقاطع الكتاب من علم ، ويهيّئ ذهنه لتصوره .

وكذا أُعدَّت للكتاب المقدماتُ اللائقة بمثله ؛ من ترجمة علمية للعلامة السعد ، وكذا ترجمة مقتضبة للإمام النسفي صاحب متن ا العقائد ، وكلمة عن التعريف بالكتاب ، وإعداد فهرس تفصيلي لمباحثه .

ولبعب لا:

فلقاءُ الحقّ حقّ ، فيا فوزَ من ابتهج بلقائِهِ ، ويا خسارة نفس تنازعتها نوازعُ حبُّ الدنيا في ساعةِ الصيرورة إلى دار البقاء معرضة عن لقائِهِ ، وهالله أعمالنا اليوم لا نرئ حسنها إلا هبة منك يا فيُّوم السماوات والأرض ، وما سيئها إلا هباءةً عصفَتْ بها رياحُ مغفرتِكَ فتلاشت حتى كأنها لم تكن ، بعد مِنَّةِ توبةٍ أنت الموفقُ لها ، وكرامةِ تأييدِ أنت أهل لها ، فإن كانت أعمالنا بضاعة مزجاةً . فأنت الذي تُوفِي الكيل وتضاعفُهُ ، وترحمُ مَنْ تخلَّقَ بأخلاقك وتُحسنُ إليه أجرَهُ ، وتسترُ بفضلك عُجرَهُ وبُجرَهُ .

وكنه الفقيرلوسفومولا<u> الغن</u> انسممن عزان اشرفاوي اسني

وصف النسح الخطية

لكتاب الشرح العقائد النسفية اكم كبير من النسخ في دور المخطوطات المه من الذيوع بين العلماء وطلبتهم ، ولدخوله في سلاسلِ تدريس علم العقيدة ، وقد تم بحمد الله وفضله اعتماد تسع نسخ خطئة رئيسة ، إضافة إلى أكثر من خمس وعشرين نسخة كانت بين يدي التحقيق للاستئناس ، وإليك وصف هذه النسخ المعتمدة :

النسخت الأولى

نسخة مكتبة فيض الله أفندي بإستنبول ، ذات الرقم (١١٥٦) ، وهي نسخة قريبة عهد بوفاة المؤلف نسبياً ؛ إذ كُتبَتْ بمدرسة بايزيدية في بلدة برس سنة خمس وثلاثين وثمان مئة من الهجرة المصطفوية .

ناسخها: هو مصطفى بن بيشرو ، وقد كتبها بخط جميل ، وميّز متن العقائد باللون الأحمر ، مع شكل بعض كلماتها ، وكثرةٍ من التعليقات المنتشرة في هامشها ، والدالة علئ علم مالكها .

وهي نسخة تامة ، انفردت ببعض المغايرات عن أكثر النسخ المعتمدة ، وقد وقعت في (٦٦) ورقة ، وعنونت بـ * شرح عقائد " للتفتازاني على * متن " عمر نسفي ، وكُتب في آخرها بعض الفوائد العامة .

ورمز لها بــ (أ) .

انسخية الثانب

نسخة مكتبة فيض الله أفندي بإستنبول ، ذات الرقم (١١٥٥) ، وهي نسخة تامة ، وقريبة عهد من أختها ؛ إذ كُتبت سنة ثمان وأربعبن وثمان مئة هجرية .

ناسخها: عبد الرحمان بن أحمد بن ولي الدين ، وكتبت كسابقتها بخط جميل ، ووضع فوق كلام المتن خط أحمر ، وانتشرت التعليقات بين سطورها وهوامشها ، وقد أُلحق في خاتمتها « متن عقائد النسفي ا مفرداً في ثلاث ورقات ، ووقعت بتمامها مع المتن في (٧٥) ورقة ، وجاء في ورقة العنوان منها : (• شرح العقائد المولانا سعد الدين التفتازاني رحمه الله سبحانه) ، مع نثر بعض الفوائد ، وقد وقعت الإفادة من دقة ضبط هاذه النسخة ، مع شبه توافقها مع السخ المعتمدة الأخرى غير النسخة الأولى .

ورمز لها بــ (ب) .

النسختة الثالثية

نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق ، ذات الرقم (١٠٠٠٧) ، وهي نسخة تامة ، ومن أقدم النسخ الخطية للكتاب ؛ حيث كتبت سنة ثمان عشرة وثمان مئة هجرية ، وإنما أُخَّرت لوقوع بتر يسير في الورقة الرابعة والخامسة منها ، مع تفشي الخروم فيها من أولها إلى آخرها ، وللكنها مع هلذا كله مقروءة .

لم يقع التصريح باسم ناسخها ، وقد كتبت بخط نسخي معتاد ، وكُتب ا متن العقائد ، فيها بلون مغاير ، وجاء في ورقة العنوان منها : (كتاب ا شرح العقائد ، للتفتازاني تغمده الله برحمته ، وأسكنه فسيح جنته ، ونفعنا به والمسلمين ، آمين آمين آمين آمين .

ورمز لها بــ (ج) .

انسختة الإبعت

نسخة مكتبة كوبريلي بإستنبول ، ذات الرقم (٢٤٥) ، وهي نسخة تامة ، صُدِّرت بكتابة « متن عقائد النسفي » في خمس ورقات ، ووقعت بتمامها في (٧٨) ورقة ، وأُرِّختُ كتابتُها دون ذكر ناسخها سنة تسع ونسعين وثمان مئة هجرية .

وهي من النسخ المضبوطة ، كتبت بخط نسخي جميل ، وكثرت على هوامشها التعليقات والشروح ، ومُيِّرَ « متن العقائد » فيها بوضع خط أحمر فوقه . ورمز لها بـ (د) .

النخبة الخسامة

نسخة مكتبة كوبريلي بإستنبول ، ذات الرقم (٢٤٤) ، وهي نسخة تامة ، وقعت ضمن مجموع كبير ، جاء كتاب « شرح العقائد » في صدره ، من الورقة (٥) إلى الورقة (٤٨) ، وعدد أوراق المجموع بتمامه (١٦٩) ورقة ، وجاء بعد « شرح العقائد » : « متن العقيدة الطحاوية » ، ثم « شرح الطحاوية » لسراج الدين الهندي الحنفي ، ثم « درج المعالي في شرح بدء الأمالي » ، ثم « أصول الدين » للإمام الماتريدي ، ثم « بحر الكلام » لأبي المعين النسفي ، ثم « الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح » ، ثم « الغرة المنيفة » .

وقد كتبت هاذه النسخة سنة خمس وستين وتسع مئة ، وكغيرها مُيِّز ٥ متن العقيدة ٤ بوضع خط أحمر فوقه ، وخطها نسخي معتاد ، وقد شكلت كثيرٌ من كلماتها ، وفشت فيها التعليقات المنقولة وغيرها .

ورمز لها بـ (هـ) .

النسختة النادمت

نسخة آيا صوفيا بإستنبول ، ذات الرقم (٢٢٩٨) ، وهي نسخة سلطانية مرموقة تامة ، من أوقاف السلطان محمود خان ، وهي ضمن مجموع ، تصدره كتابنا « شرح العقائد النسفية » ، وبعده « المطوّل » ، و قواعد ابن هشام الكبرئ » و « الصغرئ » ، وغير ذلك .

كُتبت بخط نسخي معتاد ، وجرى القلم ثرّاً على هوامشها بالتعليقات المقتبسة من حواشي « شرح العقائد ، وغيرها .

وهي من النسخ القريبة العهد بالعلامة السعد نسبيّاً ؛ فقد كُتبت سنة (٨٥٨هـ) ، على يدناسخها : محمد بن محمد بن الفيومي الشافعي . ورمز لها بـ (و) .

لنسخت النابعت

نسخة آيا صوفيا بإستنبول ، ذات الرقم (٢٢٩٩) ، وهي نسخة ثامة ، وأيضاً هي من أوقاف السلطان محمود خان ، كُتبت بخط نسخي جميل ، وشُكلَ كثير من كلماتها .

ترجع نفاسة هاذه النسخة: أنها رُوجعَتْ ودُرسَتْ من قبل عَلَمينِ وإمامين كبيرين ؛ وهما: القاضي زين الدين عبد الرحمان بن أحمد الحسباني الحنفي ، والقاضي حسام الدين محمد بن العماد الحنفي ، وكان الفراغ من هاذه المحاورة مفتتح سنة (٨٦٩ هـ) ،

وهي أيضاً من النسخ القريبة العهد بالمؤلِّف نسبيًّا ؛ فقد كُتبت سنة (٨٦٤ هـ)،

علىٰ يد ناسخها: تاني بك الأشرفي ، وقوبلت مقابلة تحرير وتصحيح كما جاء في خاتمتها .

ورمز لها بــ (ز) .

النسخبة الثامن

نسخة المكتبة الوطنية بأنقرة ، ذات الرقم (Hk 121) ، وهي نسخة تامة ، وتعدُّ من النسخ القديمة للكتاب ؛ فقد كتبت سنة (٨٢٣هـ) ، وبخط نسخي جلي ، وهي كغيرها قد كثرت في هوامشها التعليقات والشروح، وميُّز المتن بكتابته باللون الأحمر ، وقد قوبلت مقابلة تامة ، ووقعت منها إفادات طيبة .

ورمز لها بـ (ح) .

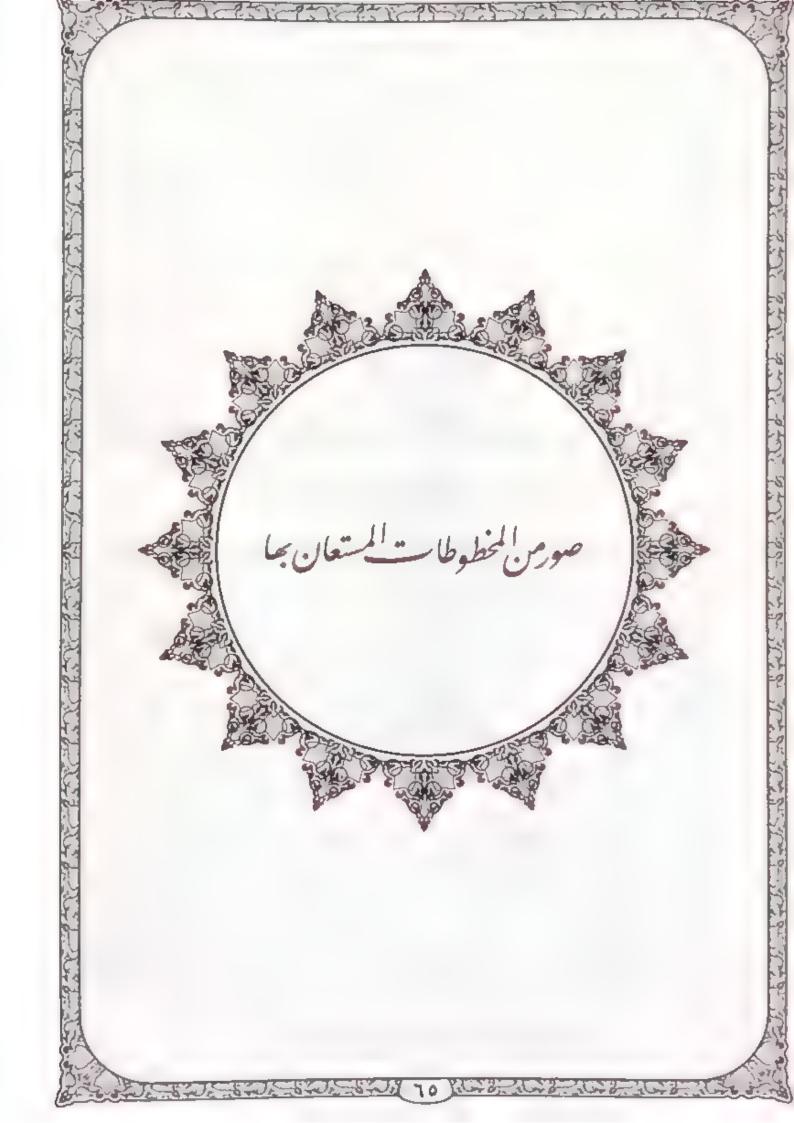
النسخت التاسعت

نسخة مكتبة ضريح بير محمد شاه ، ذات الرقم (٥١٨) ، وهي نسخة تامة ، وقع تأريخ نسخها في خاتمتها ما يوهم أنها كتبت سنة (٥١٨هـ) ، فإن صحَّ ذلك فهي أقدم نسخة وُقفَ عليها في إخراج الكتاب، لكن احتمال ذلك بعيد، والله أعلم.

وقعت هذه النسخة في (٩٩) ورقة، وجاء بهوامشها بعض الحواشي والتعليقات، ويظهر أنها قوبلت وصححت أيضاً، وقدمت بعض التصحيحات التي لم تلف في غيرها.

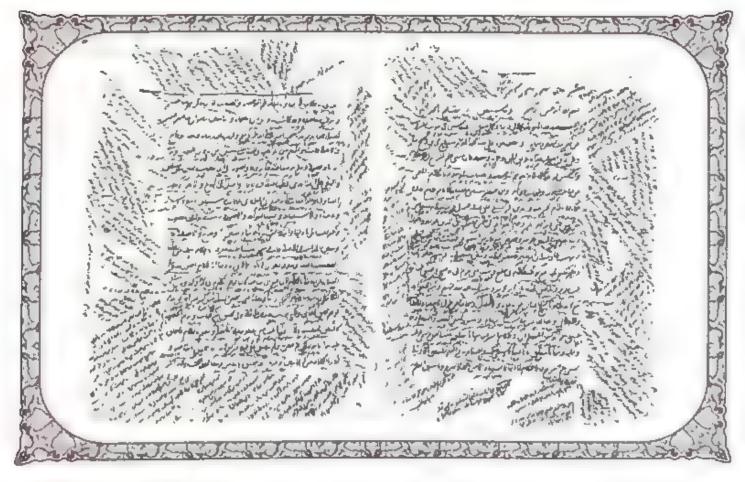
ورمز لها بـ (ط).

* * *





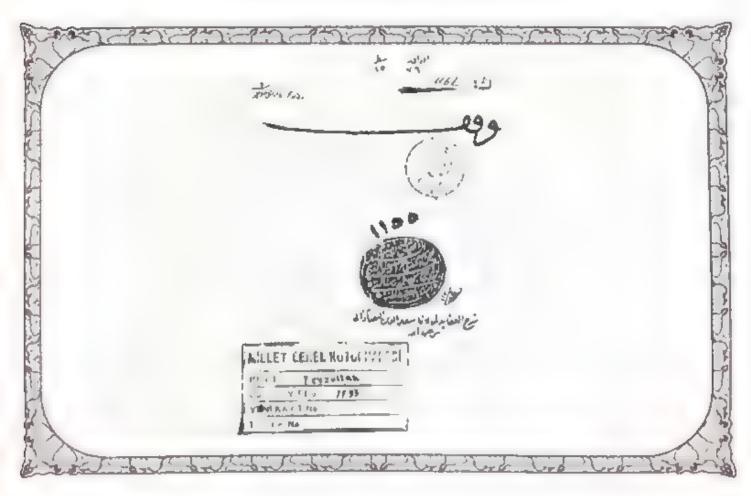
بالمورورف (أعنواه من ولنسخة (أ)



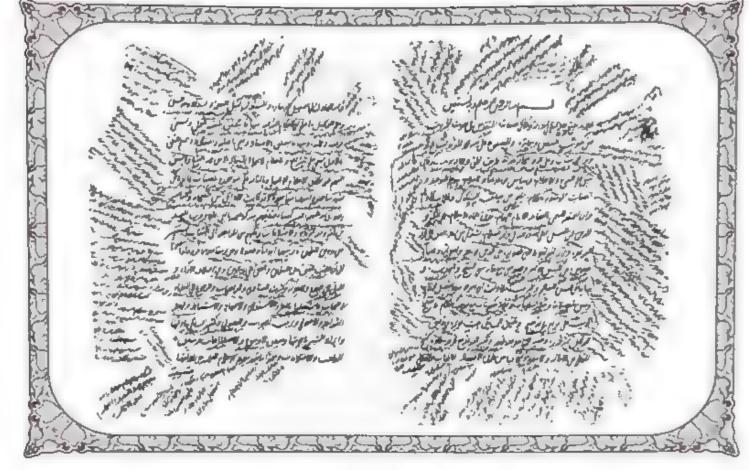
رالاوز الورقة الفارات من النسخة (أ)



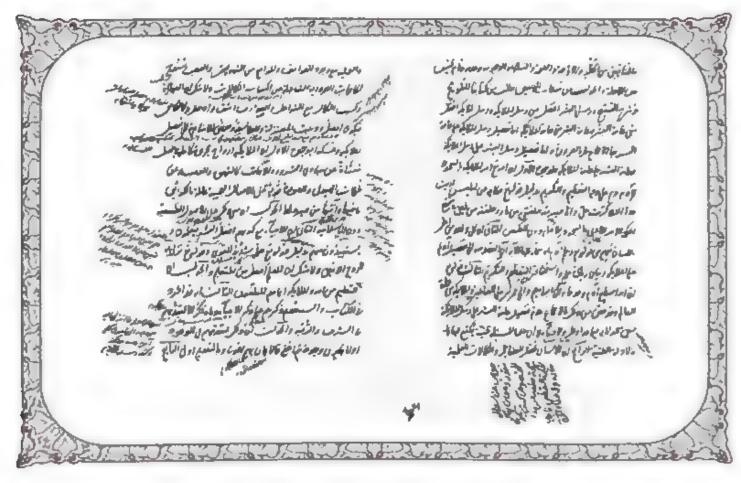
رووز ولورقة والأخيرة من ولنسخة (١)



بلاوزودف (لعنوله کا دهنی (ب)



رالاور الورقة الأولات من النيخة (ب)



رلاور الورقة قبل الأميرة من النسخة (ب)



رلاوز الورقة الأمنرة من النسية (ب)



مايورورف (نعنواه من دهني (٢)

سوالوم المالية المهار والادرار ورد الايلاد و در الإيلاد الدرار ا

المساور المساور المساورة المس

رالاز الورقة الفراث من النسية (ح)

المنافية ال

الله المراجعة المراج

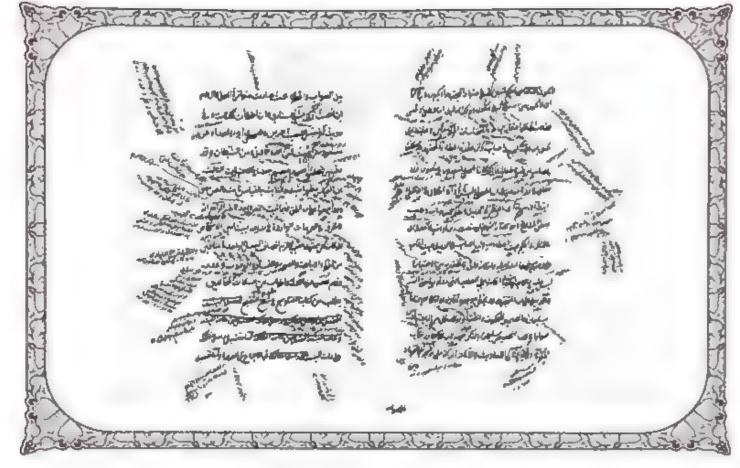
رازوز الورقة قبل الأمبرة من النسخة (ج)



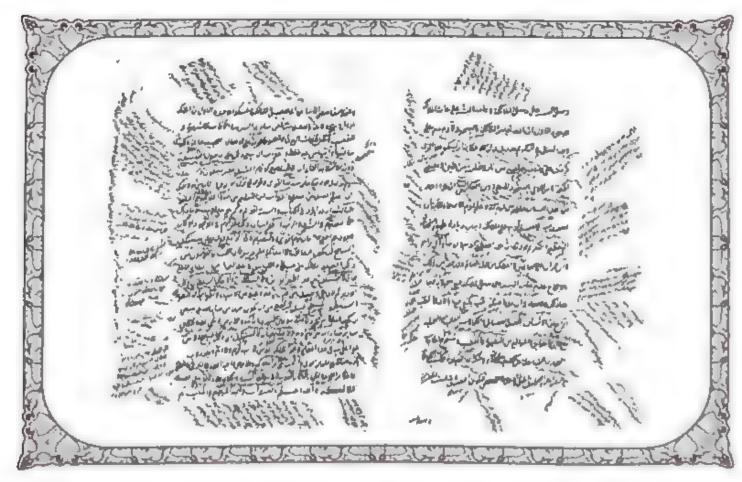
رلاور الورقة الأميرة من الشيخة (ج)



رلادر الورقة الفرف من النسخة (د)



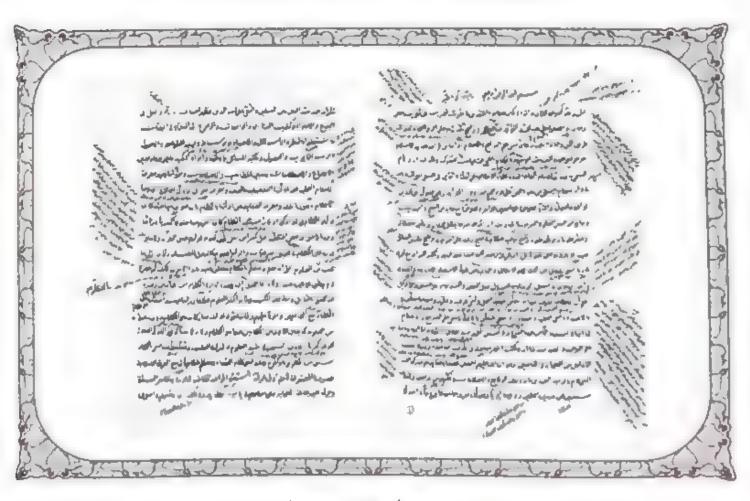
راليوز الورقة قبل الأمبرة من النسخة (د)



رلاوز لاثورقة لالأميرة من لانسي: (د)



رلاموزورف (لعنولاه من دلنسخة (ه)



را يوز الورقة الأواث من النسخة (ه)

بالنسآء لغباء والعجيز مسار المنااءنان لايغ الوازيها الاعراج المكك وفال المشاص منج طبيان الزوج وبعلق لمكاسا ومصعن من الدائدسكاليه المتكاعبي ايوق ييشا مقالمة من وصولها فياصعله ومغ بيتعالم مودينها فيعا رة العيمار عال كواح العميل ايساس حديث مراد البرطي الإقال ألسل كك طيها فكسأ أماظل لدها للطائد بالبرولينة إلى كالجاريس لانتك بارسوارات ما في فالأمال لكذان كست حدق عليها جوط استغلاث منافرها وادكت كسبت طهامد كشاجد كلدستية سرشدجي الشعرف كسايس كاحرك وتلهامة ال انشامها اجركن الكرقتة مديث اسرار الربيع مشا فصعت فليشابا ديثة فكسها مشاعرين اعليمالا دشاي واعطلوا للمواداة والقيصل إعطيه وسلفامهم وانتساق للديث طول اغزوت بخارى سسلسيبودا فالنشامتر باينان المذوب ليدولل لبوبايدان المدعيين آساكا اليليصل اصعفه وصلحاكم ليع تا تون بالبيئشعليد تنتدتنا لوأما لمنا بيتدفال مقلود تنالوا لا مُصراً بيات اليهودفكن رمول اصعلها فليعتب وصلح الدبيطل وستودأه بايترمن أبلأنعفاء لغرب وول العيمين الدراما بالدلاميي ومالك فأواول لتومهليدالم الهجة على المدود اليعي متوية أكار مسطله المدود مد الإنا لابنيث الأبا قراديا ديع مُرَّهُ وَهَا لَ الشَّاعِي مَثَيْتَ بِالْرَانِ مِنْ وَأَحِلَهُ كَنَاهُ عِيدُ إِلِي عِرِينَ قَالِجَالُسِلُوز الاستمالا دمول اصصابات عليوسل منال ارقد وليفاحه فاحتدثه فيتستمالك الكوغنال بالمولاه اذقت فالمهدق الاسفيع وفالتحقين فلاطه على أحساريه متدوات وحاد إسراس الدور ومقروقا ل ايكليبور تالملكإ والا

التميغ بجوذا والبيتي لميال العشبكاب الوواخستي لدارا ويذامس ببالك اندسول عصالي وليدم احتامي بتجريد فيانتها والمارياء ر العجميل وقا لي الشاعوليد أن فك مسئل اذا تربع امراء وإبع لها مرايعات ولهامهرملها وفالالشامولاج الفاح فتكها يداد منطق فالبأق ميدائد أمرالا أوججا وحل فرمات عهاوة يؤمى فيامينانا وريكن معل بعانه عتشؤا اليدعة لأوعطامنل والاساكاوليا الميلاوميدا العلة مليدعنودن سنا والخفيار العصليات عليدس تشفيه بروع منشواخي بالمصاهبيناك التؤردكه ذامعيث جهمستار لذا تزوج امراة طولها ذكا تاق الشهداد ألمعالى الكا فيذها وقال الشآص تنصل الكربسيه والفيد بالاث لتاساء وعمدام مقبلن ومول أحدمل اصعيدوسل لما ترفيحا الكهومهنا تكاثرا بأجاقاتى أمة فيس بكره المساكريوان ما درشيت مسعت لكيرواد سيعت لك مسعت خنسآية اعزه برمسلم وكسامتك اضربه الكلافا لليشيئت اسانول قال لصل اخصول معليدوم إولك فالدائث اذا تزوج الرمل افكر والدائة اختهمهما مبعادادا فنيع افليدانا بمعدها ثلاثانا لألذ مذعد اسيناج وللكاتا لولى ليجين لتحاجأ المحديث النهام يردوع وآفكا والمااص وبدسل فك مندا العروبالقرمذك مستك الطلائ ومال الثلاث والدواحد وشيحام مقال الشاخيعياج فتاساد وباطاب تعيطلا ارإز وجيعاب فأسالك أبهاخ اصطه وسلعت فكتعالس مليراجهاتم ليسكها مؤتعه أياتيس فيظامأ عاأه لسك بعدوان عاملان فلل الدين متكك العديم الفارات مثلل اجعالت

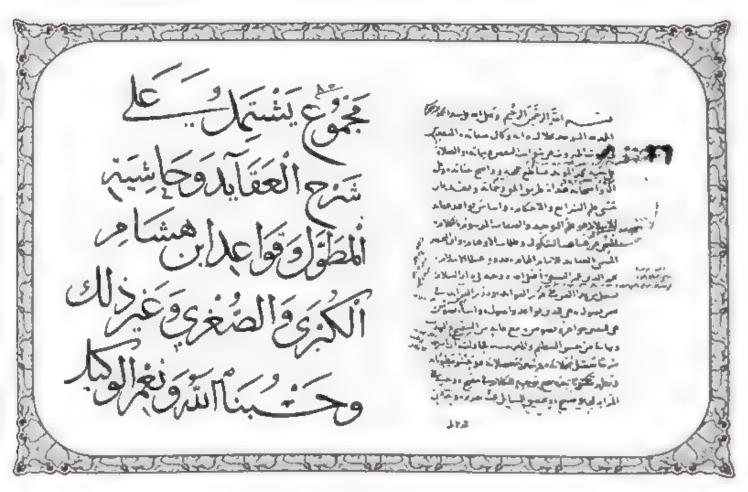
رالموز الورقة قبل الأخبرة من النسخة (ه)



رلاوز لاثورقة لالأميرة من لانسخة (ه)



بالموزورف ولعنوله من ولشن (و)



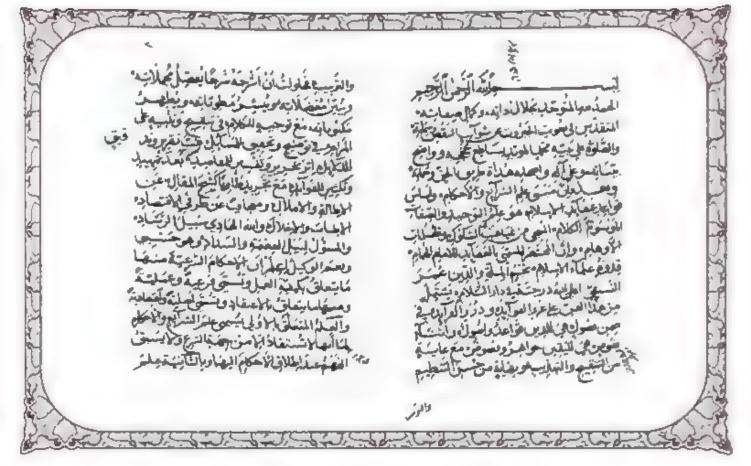
رلاور الورقة الأولات من النسخة (و)



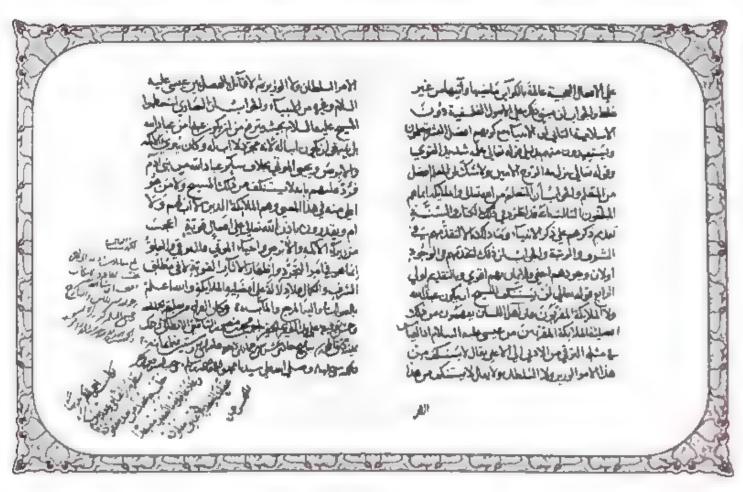
رلاوز الورقة الأميرة من النسخة (و)



ما يورون ولعنواه من وهني (ز)



رلاوز الورقة الأوراث من النسخة (ز)



رلايوز الثورقة الأنونيوس النسخة (ز)



ما مورورون العنوان من النسخة (ح)



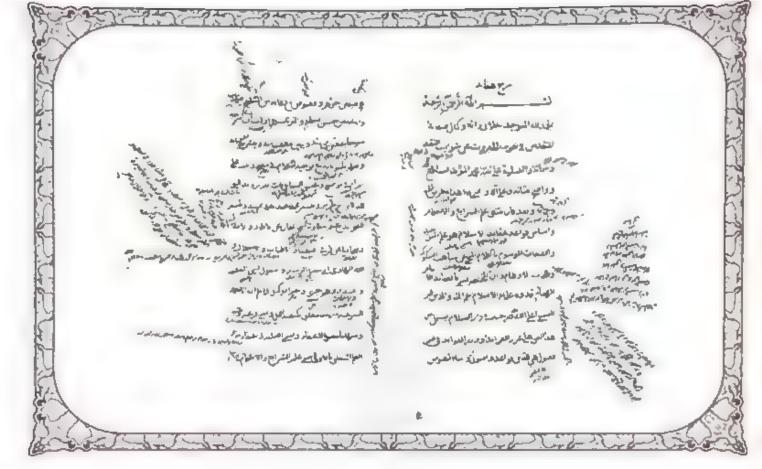
را يوز الورقة الله رفت من النسخة (ح)



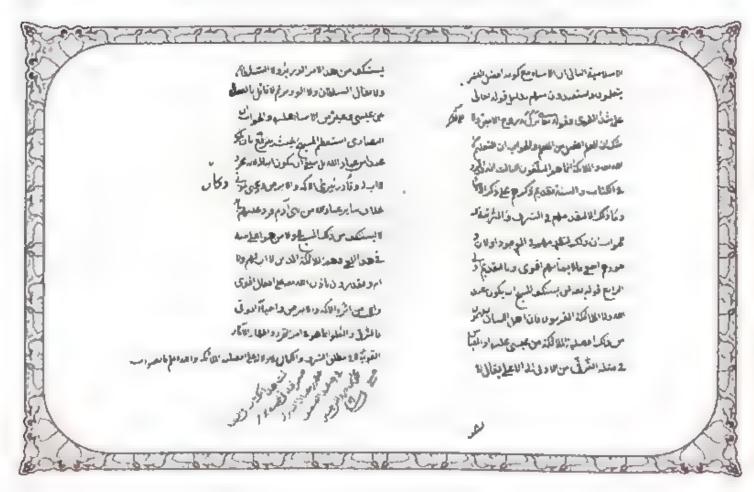
رلاوز لاثورقة لالأمنية من لانسيخة (ح)



ملموزورف ولعنوله من وهنئ (ط)



رالاور الورقة الألاوات من النسخة (ط)



رلاوز لاثورقة لالأميرة من لانسخة (ط)

مَهُنَّ فِي الْمُلْكِينَ فِي الْمُلْكِينِ فِي الْمُلِينِ فِي الْمُلْكِينِ فِي الْمُلِينِ فِي الْمُلْكِينِ الْمُلْكِينِ فِي الْمُلْكِينِ فِي الْمُلْكِينِ فِي الْمُلْكِينِ الْمُلْكِينِ الْمُلْكِينِ الْمُلْكِينِي الْمُلْكِينِ الْمُلْعِيلِي الْمُلْكِيلِي الْمُلْكِيلِي لِلْمُلْكِيلِيلِي فِي الْمُلْل

للإمام نجب الملة والذين أبي خص عسم بن محمت اللإمام نجب الملة والذين أبي خص عسم بن محمت الماتريدي

دِننَ إِللّهِ الرَّحِينَ الْحَيْنَ الْرَحِينَ مِن الْحَمْنِ الْحَرْنِ الْحِرْنِ الْحَرْنِ الْحِرْنِ الْحَرْنِ الْحِرْنِ الْحَرْنِ الْحَرْمِ الْحَرْنِ الْحَرْنِ الْحَرْنِ الْحَرْنِ الْحَرْنِ الْحَرْنِ الْحِ

قَالَ أَهْلُ ٱلْحَقِّ : حَقَائِقُ ٱلأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ ، وَٱلْعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ ، خِلافاً لِلسُّوفَسْطَائِيَّةِ .

الكلام في أسباب لمعارض

وَأَسْبَابُ ٱلْعِلْمِ لِلْخَلْقِ ثَلاثَةً : ٱلْحَوَاسُّ ٱلسَّلِيمَةُ ، وَٱلْخَبَرُ ٱلصَّادِقُ ، وَٱلْعَقْلُ .

فَالْحَوَاسُّ خَمْسٌ : ٱلسَّمْعُ ، وٱلْبَصَرُ ، وٱلشَّمُ ، وٱلنَّوقُ ، وٱلنَّوقُ ، وٱللَّمْسُ ، وَبِكُلِّ حَاسَّةٍ مِنْهَا يُوقَفُ عَلَىٰ مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ .

وَٱلْخَبَرُ ٱلصَّادِقُ عَلَىٰ نَوْعَيْنِ :

أَحَدُهُمَا : ٱلْخَبَرُ ٱلْمُتَوَاتِرُ عَلَىٰ أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى ٱلْسِنَةِ فَوْمٍ لا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى ٱلْكَذِبِ ، وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ ٱلضَّرُورِيِّ ؛ كَٱلْعِلْمِ بِٱلْمُلُوكِ ٱلْخَالِيَةِ فِي ٱلْكَذِبِ ، وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ ٱلضَّرُورِيِّ ؛ كَٱلْعِلْمِ بِٱلْمُلُوكِ ٱلْخَالِيَةِ فِي الْأَرْمِنَةِ ٱلْمَاضِيَةِ ، وَٱلْبُلْدَانِ ٱلنَّائِيَةِ .

وَٱلثَّانِي : خَبَرُ ٱلرَّسُولِ ٱلْمُؤيَّدِ بِٱلْمُعْجِزَةِ ، وَهُوَ يُوجِبُ ٱلْعِلْمَ

⁽١) كذا ابتدئ هذا المتن بالبسملة والحمدلة في مخطوطة له في مكتبة برلين الوطنية ، ذات الرقم (٨٦٩) المكتوبة سنة (٨٤١هـ) ، خلافاً لجميع نسخ الشرح ، وقد قوبل عليها المتن مقابلة استئناس .

ٱلِاسْتِدْلالِيَّ ، وَٱلْعِلْمُ ٱلنَّابِتُ بِهِ يُضَاهِي ٱلْعِلْمَ ٱلنَّابِتَ بِٱلضَّرُورَةِ فِي ٱلتَّيَقُٰنِ وَٱلثَبَاتِ .

وَأَمَّا ٱلْعَقْلُ : فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضاً ، وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِٱلْبَدِيهَةِ فَهُوَ ضَرُورِيٍّ ؛ كَٱلْعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ ٱلشَّيْءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْيْهِ ، وَمَا ثَبَتَ بِٱلِاسْتِدْلالِ فَهُوَ ٱكْتِسَابِيُّ .

وَٱلْإِلْهَامُ : لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ ٱلْمَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ ٱلشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ ٱلْحَقِّ .

الكلام في حُدوست العالم

وَٱلْعَالَمُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُحْدَثٌ ؛ إِذْ هُوَ أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ ، وَكُلُّ مِنْهُمَا حَادِثٌ .

فَاللَّاعْيَانُ : مَا لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ ، وَهُوَ إِمَّا مُرَكَّبٌ وَهُوَ ٱلْجِسْمُ ، أَوْ غَيْرُ مُرَكَّبٍ كَٱلْجَوْهَرِ ؛ وَهُوَ ٱلْجُزْءُ ٱلَّذِي لا يَتَجَزَّأُ .

وَٱلْعَرَضُ : مَا لا يَقُومُ بِذَاتِه ، وَيَحْدُثُ فِي ٱلأَجْسَامِ وَٱلْجَوَاهِرِ ؛ كَالْأَنْوَانِ وَٱلْجُواهِرِ ؛ كَالْأَلُوانِ وَٱلطُّعُومِ وَٱلرَّوَائِحِ .

الكلام في وجوسب الواجب تعالى وتنزييات

وَٱلْمُحْدِثُ لِلْعَالَمِ هُوَ آللهُ تَعَالَى ٱلْوَاحِدُ ، ٱلْقَدِيمُ ، ٱلْحَيُّ ، ٱلْقَادِرُ ، ٱلْعَلِيمُ ، ٱلْسَمِيعُ ، ٱلْبَصِيرُ ، ٱلشَّائِي ، ٱلْمُرِيدُ ، لَيْسَ بِعَرَضِ الْقَادِرُ ، ٱلْعَلِيمُ ، ٱلسَّمِيعُ ، ٱلْبَصِيرُ ، ٱلشَّائِي ، ٱلْمُرِيدُ ، لَيْسَ بِعَرَضِ وَلا جِسْمٍ وَلا جَوْهَ مِ وَلا مُصَوْرٍ وَلا مَحْدُودٍ ، وَلا مَعْدُودٍ وَلا مَتَدُودٍ ، وَلا مُتَرَكِّ وَلا مُتَاعِقِهُ ، وَلا مُتَجَزِّيُ وَلا مُتَرَكِّ وَلا مُتَاءً ، وَلا يُوصَفُ بِٱلْمَائِيَةِ وَلا مُتَبَعْضِ ، وَلا يُوصَفُ بِٱلْمَائِيَةِ

وَلا بِٱلْكَيْفِيَّةِ ، وَلا يَتَمَكَّنُ فِي مَكَانٍ ، وَلا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ ، وَلا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ ، وَلا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ .

الكلام في صفاست المعاني

وَلَهُ صِفَاتٌ أَزَلِيَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِه ، وَهِيَ لا هُوَ وَلا غَيْرُهُ ؛ وَهِيَ : الْعِلْمُ ، وَٱلْقَدْرَةُ ، وَٱلْحَيَاةُ ، وَٱلْقُوّةُ ، وَٱلسَّمْعُ ، وَٱلْبَصَرُ ، وَٱلْإِرَادَةُ وَٱلْمَشِيئَةُ ، وَٱلْفَعْلُ وَٱلتَّحْلِيقُ وَٱلتَّرْزِيقُ ، وَٱلْكَلامُ .

وَهُوَ مُتَكَلِّمٌ بِكَلامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ أَزَلِيَةٌ ، لَيْسَ مِنْ جِنْسِ ٱلْحُرُوفِ وَٱلأَصْوَاتِ ، وَهُوَ صِفَةٌ مُنَافِيَةٌ لِلسُّكُوتِ وَٱلآفَةِ ، وَٱللهُ تَعَالَىٰ مُتَكَلِّمٌ بِهَا ، آمِرٌ نَاهٍ مُخْبِرٌ .

وَٱلْقُرُّآنُ : كَلامُ ٱللهِ تَعَالَىٰ غَيْرُ مَخْلُوقٍ ، وَهُوَ مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا ، مَحْفُوظٌ فِي قُلُوبِنَا ، مَقْرُوءٌ بِأَلْسِنَتِنَا ، مَسْمُوعٌ بِآذَانِنَا ، غَيْرُ حَالٌ فِيهَا .

وَٱلتَّكُويِنُ : صِفَةٌ لِلهِ تَعَالَىٰ أَزَلِيَّةٌ ؛ وَهُوَ تَكُويِنُهُ لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ لِوَقْتِ وُجُودِهِ ، وَهُوَ غَيْرُ ٱلْمُكَوَّنِ عِنْدَنَا .

وَٱلْإِرَادَةُ : صِفَةٌ لِلهِ تَعَالَىٰ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ .

الكلام في إثباست جواز رؤيت الله تعالى بالعقل ووجو بما بالتسع

وَرُوْيَةُ ٱللهِ تَعَالَىٰ جَائِزَةٌ فِي ٱلْعَقْلِ وَاجِبَةٌ بِٱلنَّقْلِ ، وَرَدَ ٱلدَّلِيلُ ٱلسَّمْعِيُّ بِإِيجَابِ رُوْيَةِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱللهَ تَعَالَىٰ فِي دَارِ ٱلْآخِرَةِ ، فَيُرَىٰ لا فِي مَكَانِ ، وَلا عَلَىٰ جِهَةٍ ؛ مِنْ مُقَابَلَةٍ ، أَوِ ٱتُصَالِ شُعَاعٍ ، أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ ٱللهِ تَعَالَىٰ .

الكلام في خلق أفعال العبّ اد

وَٱللهُ تَعَالَىٰ خَالِقٌ لِأَفْعَالِ ٱلْعِبَادِ ؛ مِنَ ٱلْكُفْرِ وَٱلإِيمَانِ ، وَٱلطَّاعَةِ وَٱلْعِصْيَانِ ، وَهِيَ كُلُّهَا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ ، وَخُكْمِهِ وَقَضِيَتِهِ وَتَقْدِيرِهِ .

وَلِلْعِبَادِ أَفْعَالٌ ٱخْتِيَارِيَّةٌ يُتَابُونَ بِهَا وَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا ، وَٱلْحَسَنُ مِنْهَا بِرِضَاءِ ٱللهِ تَعَالَىٰ ، وَٱلْقَبِيحُ مِنْهَا لَيْسَ بِرِضَائِهِ .

وَٱلِاسْنِطَاعَةُ مَعَ ٱلْفِعْلِ ؛ وَهِيَ حَقِيقَةُ ٱلْقُدْرَةِ ٱلَّتِي يَكُونُ بِهَا ٱلْفِعْلُ ، وَيَقَعُ هَاذَا ٱلِاسْمُ عَلَىٰ سَلامَةِ ٱلأَسْبَابِ وَٱلآلاتِ وَٱلْجَوَارِحِ ، وَصِحَّةُ ٱلتَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ عَلَىٰ هَاذِهِ ٱلإسْنِطَاعَةِ ، وَلا يُكَلَّفُ ٱلْعَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ .

وَمَا يُوجَدُ مِنَ ٱلأَلَمِ فِي ٱلْمَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ ، وَٱلِانْكِسَارِ فِي ٱلْرَجَاجِ عَقِيبَ كُولُ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ لِللهِ فِي ٱلزُّجَاجِ عَقِيبَ كُسْرِ إِنْسَانِ ، وَمَا أَشْبَهَهُ. . كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ لِللهِ تَعَالَىٰ ، لا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيقِهِ .

وَٱلْمَقْتُولُ مَيْتُ بِأَجَلِهِ ، وَٱلاَجَلُ وَاحِدٌ .

وَٱلْحَرَامُ رِزْقٌ ، وَكُلٌّ يَشْتَوْفِي رِزْقَ نَفْسِهِ ، حَلالاً كَانَ أَوْ حَرَاماً ، وَلا يُتَصَوَّرُ أَلا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ .

وَٱللهُ تَعَالَىٰ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا هُوَ ٱلأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى ٱللهِ تَعَالَىٰ . الكلامُ في لغيبيات

وَعَذَابُ ٱلْفَبْرِ لِلْكَافِرِينَ وَبَعْضِ عُصَاةِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ، وَتَنْعِيمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ فِي ٱلْفَبْرِ ، وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ . . ثَابِتُ بِٱلدَّلائِلِ ٱلسَّمْعِيَّةِ ، وَٱلْبَعْثُ حَتَّ ، وَٱلْبَعْثُ حَتَّ ، وَٱلْبَعْثُ حَتَّ ، وَٱلْبَعْثُ وَلَيْ وَلَيْ وَالْبَعْثُ وَلَيْ وَالْبَعْثُ وَلَيْ وَالْبَعْثُ وَالْبَعْثُ وَالْبَعْثُ وَالْبَعْثُ وَالْبَعْثُ وَالنَّارُ حَتَّ ، وَٱلْجَنَةُ حَتَّ ، وَٱلنَّارُ حَتَّ ، وَٱلْجَنَةُ حَتَّ ، وَٱلنَّارُ حَتَّ .

وَهُمَا مَخْلُوقَتَانِ مَوْجُودَتَانِ ، بَاقِيَتَانِ لا تَفْنَيَانِ ، وَلا يَفْنَىٰ أَهْلُهُمَا .

الكلام في التُواسب ولعقاب

وَٱلْكَبِيرَةُ لا تُخْرِجُ ٱلْعَبْدَ ٱلْمُؤْمِنَ مِنَ ٱلإِيمَانِ ، وَلا تُدْخِلُهُ فِي ٱلْكُفْرِ ، وَآللهُ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ؛ مِنَ ٱلْكُفْرِ ، وَٱلْكَبَائِرِ ، وَيَجُوزُ ٱلْعِقَابُ عَلَى ٱلصَّغِيرَةِ ، وَٱلْعَفْوُ عَنِ ٱلْكَبِيرَةِ إِذَا لَم تَكُنْ عَنِ ٱلنَّيَخُلالِ ، وَآلِاسْتِخْلالُ كُفْرٌ .

وَٱلشَّفَاعَةُ ثَابِنَةٌ لِلرُّسُلِ وَٱلأَخْيَارِ فِي حَقِّ أَهْلِ ٱلْكَبَائِرِ ، وَأَهْلُ ٱلْكَبَائِرِ مِنَ ٱلْمُوْمِنِينَ لا يُخَلِّدُونَ فِي ٱلنَّارِ .

الكلام في الإيمان

وَٱلإِيمَانُ : هُوَ ٱلتَّصْدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ ٱللهِ تَعَالَىٰ وَٱلإِقْرَارُ بِهِ ، فَأَمَّا ٱلأَعْمَالُ فَهِيَ تَتَزَايَدُ فِي نَفْسِهَا ، وَٱلإِيمَانُ لا يَزِيدُ وَلا يَنْقُصُ . وَٱلإِيمَانُ لا يَزِيدُ وَلا يَنْقُصُ . وَٱلإِيمَانُ وَٱلإِشلامُ وَاحِدٌ .

وَإِذَا وُجِدَ مِنَ ٱلْعَبْدِ ٱلنَّصْدِيقُ وَٱلإِقْرَارُ صَحَّ أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ حَقَّا ، وَلا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ ٱللهُ .

وَٱلسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَىٰ ، وَٱلشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ ، وَٱلتَّغْيِيرُ يَكُونُ عَلَى ٱلسَّعَادَةِ وَٱلسَّعَادَةِ وَٱلإِشْقَاءِ ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ ٱللهِ ٱلسَّعَادَةِ وَٱلإِشْقَاءِ ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ ٱللهِ تَعَالَىٰ وَلا عَلَىٰ صِفَاتِهِ .

الكلام في النّبؤة والرّسالة

وَفِي إِرْسَالِ ٱلرُّسُلِ حِكْمَةٌ ، وَقَدْ أَرْسَلَ ٱللهُ تَعَالَىٰ رُسُلاً مِنَ ٱلْبَشَرِ إِلَى ٱلْبَشَرِ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، وَمُبَيِّنِينَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ ٱلدِّينِ وَٱلدُّنْيَا ، وَأَيَّدَهُمْ بِٱلْمُعْجِزَاتِ ٱلنَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ .

وَأُوَّلُ ٱلأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ ٱلصَّلاةُ وَٱلسَّلامُ : آدَمُ ، وَآخِرُهُمْ : مُحَمَّدٌ ، عَلَيْهِمَا ٱلسَّلامُ .

وقد رُوِيَ بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِي بَعْضِ ٱلأَحَادِيثِ ، وَٱلأَوْلَىٰ : أَلا يُقْتَصَرَ عَلَىٰ عَدَدٍ فِي ٱلتَّسْمِيةِ ؛ فَقَدْ قَالَ ٱللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ مِنْهُم مَن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَن لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [غافر : ٧٧] ، وَلا يُؤْمَنُ فِي ذِكْرِ ٱلْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلُ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ ، أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِيهِمْ ، وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ آللهِ تَعَالَىٰ ، صَادِقِينَ نَاصِحِينَ لِلْخَلْقِ .

وَأَفْضَلُ ٱلأَنْبِبَاءِ : مُحَمَّدٌ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

وَٱلْمَلائِكَةُ : عِبَادُ آللهِ تَعَالَى ٱلْعَامِلُونَ بِأَمْرِهِ ، لا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ وَلا أَنُوثَةٍ .

وَللهِ تَعَالَىٰ كُتُبُ أَنْزَلَهَا عَلَىٰ أَنْبِيَائِهِ ، وَبَيَّنَ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ ، وَوَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ . وَٱلْمِعْرَاجُ لِرَسُولِ ٱللهِ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ٱلْيَقَظَةِ بِشَخْصِهِ إِلَى ٱلسَّمَاءِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَا شَاءَ ٱللهُ مِنَ ٱلْعُلا . . حَقٌ .

الكلام في كراماست الأولياء

وَكَرَامَاتُ ٱلأَوْلِيَاءِ حَقِّ ، فَتَظْهَرُ ٱلْكَرَامَةُ عَلَىٰ طَرِيقِ نَقْضِ ٱلْعَادَةِ لِلْوَلِيِّ ؛ مِنْ قَطْعِ ٱلْمَسَافَةِ ٱلْبَعِيدَةِ فِي ٱلْمُدَّةِ ٱلْقَلِيلَةِ ، وَظُهُورِ ٱلطَّعَامِ وَٱلشَّرَابِ وَٱللَّبَاسِ عِنْدَ ٱلْحَاجَةِ ، وَٱلْمَشْيِ عَلَى ٱلْمَاءِ وَفِي ٱلْهَوَاءِ ، وَكَلامِ ٱلْجَمَادِ وَٱلْعَجْمَاءِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ ٱلأَشْيَاءِ ، وَيَكُونُ ذَلِكَ مُعْجِزَةً لِلرَّسُولِ ٱلَّذِي ظَهَرَتْ هَاذِهِ ٱلْكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمِّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا أَنَّهُ لِلرَّسُولِ ٱلَّذِي ظَهْرَتْ هَاذِهِ ٱلْكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمِّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا أَنَّهُ وَلِيًّ ، وَلَنْ يَكُونَ مُحِقَا فِي دِيَانَتِهِ ، وَدِيَانَتُهُ ٱلإِقْرَارُ بِرِسَالَةِ رَسُولِهِ .

الكلام في الإمامة

وَأَفْضَلُ ٱلْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيّنَا أَبُو بَكْرِ ٱلصَّدِّيقُ رَضِيَ آللهُ عَنْهُ ، ثُمَّ عُمَرُ ٱلْفَارُوقُ رَضِيَ آللهُ عَنْهُ ، ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو ٱلنُّورَيْنِ رَضِيَ آللهُ عَنْهُ ، ثُمَّ عَلِيٍّ ٱللهُ عَنْهُ ، ثُمَّ عَلِيٍّ ٱللهُ عَنْهُ ، وَخِلافَتُهُمْ عَلَىٰ هَـٰذَا ٱلتَّرْتِيبِ أَيْضاً . وَخِلافَتُهُمْ عَلَىٰ هَـٰذَا ٱلتَّرْتِيبِ أَيْضاً .

وَٱلْمُسْلِمُونَ لَا بُدُّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيذِ أَحْكَامِهِمْ ، وَإِقَامَةِ حُدُودِهِمْ ، وَسَدُ ثُغُورِهِمْ ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ ، وَقَهْرِ ٱلمُتَغَلِّبَةِ وَٱلْمُتَلَصَّصَةِ وَقُطَّاعِ ٱلطَّرِيقِ ، وَإِقَامَةِ ٱلْجُمَعِ وَٱلأَغْيَادِ ، وَقَهْرِ ٱلمُتَغَلِّبَةِ وَٱلْمُتَارَعَاتِ ٱلْوَاقِعَةِ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ، وَقَبُولِ ٱلشَّهَادَاتِ ٱلْقَائِمَةِ عَلَى وَقَطْعِ ٱلمُنَازَعَاتِ ٱلْوَاقِعَةِ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ، وَقَبُولِ ٱلشَّهَادَاتِ ٱلْقَائِمَةِ عَلَى

ٱلْحُقُوقِ ، وَتَزْوِيجِ ٱلصَّغَارِ وَٱلصَّغَاثِرِ ٱلَّذِينَ لا أَوْلِيّاءَ لَهُمْ ، وَقِسْمَةِ ٱلْغَنَائِمِ .

ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ٱلإِمَامُ ظَاهِراً ، لا مُخْتَفِياً وَلا مُنْتَظَراً ، وَيَكُونُ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَلا يَخْتَصُّ بِبَنِي هَاشِمٍ ، وَأَوْلادِ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَلا يَخْتَصُّ بِبَنِي هَاشِمٍ ، وَأَوْلادِ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللهُ عنهُ ، وَلا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مَعْصُوماً ، وَلا أَنْ يَكُونَ مَعْصُوماً ، وَلا أَنْ يَكُونَ مَعْصُوماً ، وَلا أَنْ يَكُونَ مَنْ أَهْلِ ٱلْوِلايَةِ ، سَائِساً ، أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ رَمَانِهِ ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ ٱلْوِلايَةِ ، سَائِساً ، قَادِراً عَلَىٰ تَنْفِيذِ ٱلأَحْكَامِ وَحِفْظِ حُدُودِ ذَارِ ٱلإِسْلامِ ، وَإِنْصَافِ ٱلْمَظْلُومِ مِنْ ٱلظَّالِمِ .

وَلا يَنْعَزِلُ ٱلإِمَامُ بِٱلْفِسْقِ وَٱلْجَوْرِ .

الكلام في العقائد لمتفرقسة

وَتَجُوزُ ٱلصَّلاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرُّ وَفَاجِرٍ ، وَيُصَلَّىٰ عَلَىٰ كُلِّ بَرُّ وَفَاجِرٍ . وَيُصَلَّىٰ عَلَىٰ كُلِّ بَرُّ وَفَاجِرٍ . وَيُصَلَّىٰ عَلَىٰ كُلِّ بَرُّ وَفَاجِرٍ . وَيُشْهَدُ بِٱلْجَنَّةِ لِلْعَشَرَةِ ٱلْمُبَشَّرَةِ

ٱلَّذِينَ بَشَّرَهُمُ ٱلنَّبِيُّ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلامُ ، وَيُرَى ٱلْمَسْحُ عَلَى ٱلْخُفَيْنِ فِي ٱلسَّفَرِ وَٱلْحَضِرِ ، وَلا يَحْرُمُ نَبِيذُ ٱلْجَرِّ .

وَلا يَبْلُغُ وَلِيٍّ دَرَجَةَ ٱلأَنْبِيَاءِ ، وَلا يَصِلُ ٱلْعَبْدُ إِلَىٰ حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ ٱلأَمْرُ وَٱلنَّهْيُ .

وَٱلنَّصُوصُ نُحْمَلُ عَلَىٰ ظَوَاهِرِهَا ، وَٱلْعُدُولُ عَنْهَا إِلَىٰ مَعَانِ يَدَّعِيهَا أَهْلُ ٱلْنُصُوصِ كُفْرٌ ، وَٱسْتِخلالُ ٱلْمَعْصِيَةِ أَهْلُ ٱلْبَاطِنِ إِلْحَادٌ بِكُفْرٍ ، وَرَدُّ ٱلنَّصُوصِ كُفْرٌ ، وَٱسْتِخلالُ ٱلْمَعْصِيَةِ كُفْرٌ ، وَٱلْبَاطِنِ إِلْحَادٌ بِكُفْرٌ ، وَرَدُّ ٱلنَّصُوصِ كُفْرٌ ، وَٱلْإِسْتِهْزَاءُ عَلَى ٱلشَّرِيعَةِ كُفْرٌ ، وَٱلْبَأْسُ كُفْرٌ ، وَٱلْبَأْسُ

94

مِنَ ٱللهِ تَعَالَىٰ كُفُرٌ ، وَٱلأَمْنُ مِنَ ٱللهِ تَعَالَىٰ كُفْرٌ ، وَتَصْدِيقُ ٱلْكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُهُ عَنِ ٱلْغَيْبِ كُفْرٌ .

وَٱلْمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ .

وَفِي دُعَاءِ ٱلأَحْيَاءِ لِلأَمْوَاتِ وَصَدَقَتِهِمْ عَنْهُمْ نَفْعٌ لَهُمْ ، وَٱللهُ تَعَالَىٰ يُجِيبُ ٱلدَّعَوَاتِ ، وَيَقْضِي ٱلْحَاجَاتِ .

وَمَا أَخْبَرَ بِهِ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَشْرَاطِ ٱلسَّاعَةِ ؛ مِنْ خُرُوجِ ٱلدَّجَّالِ ، وَدَابَّةِ ٱلأَرْضِ ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ، وَنُزُولِ عِيسَىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلامُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ، وَطُلُوعِ ٱلشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا . . فَهُوَ حَقَّ .

وَٱلْمُجْتَهِدُ قَدْ يُخْطِئُ ، وقد يُصِيبُ .

الكلام في التفضيل

وَرُسُلُ ٱلْبَشِرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ ٱلْمَلائِكَةِ ، وَرُسُلُ ٱلْمَلائِكَةِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ ٱلْمَلائِكَةِ . عَامَّةِ ٱلْمَلائِكَةِ .

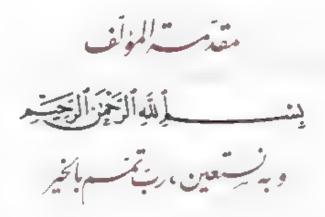
* * *

شَيْحً الْحِفَا الْأَلْسِينُ فَيْنَ الْمُرْكِ الْمُنْسِينُ فَيْنَ الْمُرْكِ الْمُنْسِينُ فَيْنَا الْمُرْكِ الْمُنْسِينُ فَيْنَا الْمُرْكِ الْمُنْسِينُ فَيْنِي الْمُرْكِ الْمُنْسِينِ فَيْنِي الْمُرْكِ الْمُنْسِينُ فَيْنِي الْمُرْكِ الْمُنْسِينُ فَيْنِي الْمُرْكِ الْمُنْسِينِ فَيْنِي الْمُنْسِينِ فِي الْمُرْكِ الْمُنْسِينِ فَيْنِي الْمُنْسِينِ فِي الْمُنْسِينِ فَالْمُنْ الْمُنْسِينِ فِي مِنْ الْمُنْسِينِ فِي الْمُنْسِينِ فِي الْمُنْسِينِ فِي الْمُنْسِينِ فِي الْمُنْسِينِ فِي الْمُنْسِينِ الْمُنْسِلِينِ الْمُنْسِينِ الْمُنْسِينِ الْمُنْسِينِ الْمُنْسِلِينِ الْمُنْسِلِينِ الْمُنْسِلِي الْمُنْسِينِ الْمُنْسِينِ الْمُنْسِلِي الْمُنْسِلِينِ الْمُنْسِلِي الْمُنْسِينِ الْمُنْسِلِي الْمُنْسِلِي الْمُنْسِلِي الْمُنْسِلِي الْمُنْسِينِ الْمُنْسِلِي الْمُنْسِلِي الْمُنْسِلِي الْمُنْسِلِي الْمُنْ

تَألِيفُ رَخِيَانَةِ الأَصُولِيِّينَ وَالمَتَكَلِّمِينَ وَالبَيَانِيِّينَ (الإم) سِعْرِ (الرِّينِ مُعْوِي بِالْحُمُرِ بِي عَبْرِ (اللَّي اللَّفْنَا اللَّي اللَّفْنَا اللَّي اللَّفْنَا اللَّي اللَّفْنَا اللَّهُ تَعْسَالِي وَحِيتَ اللَّهُ تَعْسَالِي وَحِيتَ اللَّهُ تَعْسَالِي (275-284هـ)

> شَرُفَ بِحِذْ مَتِهِ أُنس محمّد عدنان الشرفاوي

> > الْلَّيْ فَيْ كُلُّ



الحمدُ للهِ المُتوحِّدِ بجلالِ ذاتِهِ وكمالِ صفاتِهِ ، المُتقدُّسِ في نعوتِ الجبروتِ عن شوائبِ النقُصِ وسماتِهِ .

والصلاةُ على نبيّهِ محمدِ المُؤيّدِ بساطعِ حُجَجِهِ وواضحِ بيّناتِهِ ، وعلىٰ آلِهِ وأصحابِهِ هُداةِ طريقِ الحقّ وحُماتِهِ (١) .

وبعدُ :

فإنَّ مبنى علمِ الشرائعِ والأحكامِ ، وأساسَ قواعدِ عقائدِ الإسلامِ . . هو علمُ التوحيدِ والصفاتِ الموسومُ بـ (الكلامِ) ، المُنجِي عن غياهبِ الشكوكِ وظلماتِ الأوهام (٢) .

وإنَّ المُختصَرَ المُسمَّىٰ بـ ﴿ العقائدِ ﴾ للإمامِ الهمام ، قدرةِ

 ⁽۱) ضمن المصنف خطبته الإشارة إلى مقاصد الفن على الترتيب المعتبر فيه ؛
 من مباحث الدات ، وأقسام الصفات ، والنبوة ، والإمامة . ﴿ باجوري ٤
 (ص ٧٩)، والإشارة لمبحث الإمامة بقوله: (هداة طريق الحق وحماته) .

 ⁽٢) المحي اللجيم وفي نسخة بالحاء المهملة ، يعني : المُنتِحي ، وهي أنستُ بالتعدية بـ (عن) ، وعلى الأولئ لا بدّ من التضمين . * أمير *
 (ق٦) .

علماءِ الإسلامِ، نجمِ الملّةِ والدينِ عمرَ النّسَفِيّ أعلى اللهُ درجتهُ في دارِ السلامِ (١). يشتملُ مِنْ هنذا الفنّ على غُرَرِ الفرّائدِ ، ودُرَرِ الفوائدِ ، في ضِمْنِ فصولٍ ، هي للدينِ قواعدُ وأصولٌ ، وأثناءِ نصوصٍ ، هي للدينِ قاعدُ عايةٍ مِنَ التنقيحِ نصوصٍ ، هي لليقينِ جواهرُ وفُصوصٌ ، مع غايةٍ مِنَ التنقيحِ والتهذيبِ ، ونهايةٍ مِنْ حُسْنِ التنظيم والترتيبِ .

فحاولتُ أنْ أشرحَهُ شرحاً يُفصَّلُ مجملاتِهِ ، ويُبيِّنُ معضِلاتِهِ ، وينشرُ مطويًاتِهِ ، ويُظهِرُ مكنوناتِهِ ، مع توجيهِ للكلامِ في تنقيحٍ (٢) ، وتنبيهِ على المرامِ في توضيح ، وتحقيق للمسائلِ غِبَّ تقريرٍ ، وتدقيقٍ للمسائلِ غِبَّ تقريرٍ ، وتدقيقٍ للدلائلِ إثْرَ تحريرٍ (٣) ، وتفسير للمقاصدِ بعدَ تمهيدٍ ، وتكثيرٍ للفوائدِ مع تجريدٍ ، طاوياً كشْحَ المقالِ ، عنِ الإطالةِ والإملالِ (٤) ، ومُتجافِياً عن طرفي الاقتصادِ: الإطنابِ والإخلالِ (٥) . والله الهادي إلى سبيلِ الرشادِ ، والمسؤولُ لنيل العصمةِ واللهُ الهادي إلى سبيلِ الرشادِ ، والمسؤولُ لنيل العصمةِ

* * *

والسدادِ ، وهو حسبي ونعمَ الوكيلُ .

انظر ترجمته (ص ۱۱_۱۹) .

 ⁽۲) في (ب): (الكلام) بدل (للكلام)، والتوجيه: جعل الكلام متوجهاً إلى
 المطلوب، أو استخراح وجه من وحوه صحته، فالمراد بالكلام على الأول:
 كلام الشارح، وعلى الثاني: كلام المصنف، « فرهاري » (ص ٢٨).

⁽٣) فَبُّ وَإِنْرَ : ظرفان بمعنىٰ (عقيبَ) .

 ⁽٤) طاوياً : حالٌ من (حاولتُ)، والكشخ : الجَنْبُ ، وفي الكلام استعارةً بالكناية ,

 ⁽٥) الإطناب والإخلال: مجموعهما بدلٌ من (طرفي الاقتصاد)، والإطناب: تطويل الكلام فوق الحاجة، والإخلال: اختصاره بحيث يحلُّ بفهم المطلوب. • فرهاري • (ص ٢٩).

تمهير

اعلمُ : أنَّ الأحكامَ الشرعيَّةَ منها ما يتعلَّقُ بكيفيَّةِ العملِ ، وتُسمَّىٰ فرعيَّةً وعمليَّةً ، ومنها ما يتعلَّقُ بالاعتقادِ ، وتُسمَّىٰ أصليَّةً واعتقاديَّةً .

والعلمُ المُتعلَّقُ بالأولىٰ يُسمَّىٰ : علمَ الشَّرائعِ والأحكامِ ؛ لما أنَّها لا تُستفادُ إلا مِنْ جهةِ الشرعِ ، ولا يسبقُ الفهمُ عندَ إطلاقِ الأحكامِ إلا إليها ، وبالثانيةِ : علمَ التوحيدِ والصفاتِ ؛ لما أنَّ ذلكَ أشهرُ مباحثِهِ وأشرفُ مقاصدِهِ .

وقد كانَتِ الأوائلُ مِنَ الصحابةِ والتابعينَ رضوانُ اللهِ عليهم أجمعينَ _ لصفاءِ عقائدِهم ببركةِ صحبةِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وقُرْبِ العهْدِ بزمانِهِ ، ولقلَّةِ الوقائعِ والاختلافاتِ ، وتمكُّنِهم مِنَ المراجعةِ إلى الثقاتِ _ مُستغنينَ عن تدوينِ العلمينِ ، وترتيبهما أبواباً وفصولاً ، وتقريرِ مقاصدِهما فروعاً وأصولاً ، إلى أنْ حدثتِ الفتنُ بينَ المسلمينَ ، والبغيُ على أنمَّةِ الدينِ (۱) ، وظهرَ حدثتِ الفتنُ بينَ المسلمينَ ، والبغيُ على أثمَّةِ الدينِ (۱) ، وظهرَ

التأصيل لنشأة علم الفقه وأصوله وعلم الكلام

⁽۱) أثمة الدين: أمراء أو علماء ، اأمير القرام ، وفي (د) وحدها: (غلب البغي على . . .) ، وعليها يعلَّق الجارُّ بالفعل (غلب) ، وأرْخ الحافظ ابن عساكر لهذا ؛ فذكر أن ابتداه كان زمن المأمون والمعتصم ، قال في التبين كذب المفتري العمر (ص٢٦١) وهو يذكر فتنة المعتزلة: (فتوزَع من مجادلتهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، فمَوَّهوا بذلك على الملوك ، وقالوا لهم ؛ إنهم - يعنون : أهل السنة يفرُون من المناظرة ؛ لما يعلمون من ضعفهم عن نصرة الباطل) .

اختلافُ الآراءِ ، والميلُ إلى البِدَعِ والأهواءِ ، وكثرَتِ الفتاوىٰ والواقعاتُ ، والرجوعُ إلى العلماءِ في المُهمَّاتِ ؛ فاشتغلوا بالنظرِ والاستدلالِ والاجتهادِ والاستنباطِ وتمهيدِ القواعدِ والأصولِ ، وترتيبِ الأبوابِ والفصولِ ، وتكثيرِ المسائلِ بأدلَّتِها ، وإيرادِ الشُبَهِ بأجوبتِها ، وتعيينِ الأوضاعِ والاصطلاحاتِ ، وتبيينِ المذاهبِ والاختلافاتِ(۱) ،

وسَمَّوا مَا يُفِيدُ مَعرفةَ الأحكامِ العمليَّةِ عن أُدلَّتِها التفصيليَّةِ بـ (الفقهِ) ، ومعرفة أحوالِ الأدلَّةِ إجمالاً في إفادتِها الأحكامَ بـ (أصولِ الفقهِ) ، ومعرفة العقائدِ عن أُدلَّتِها بـ (الكلامِ) لأنَّ عنوانَ مباحثِهِ كانَ قولَهم : الكلامُ في كذا وكذا .

ولأنَّ (مسألةَ الكلامِ) كانَتْ أشهرَ مباحثِهِ وأكثرَها نزاعاً وجدالاً (٢) ؛ حتى إنَّ بعضَ المُتغلِّبةِ قتلَ كثيراً مِنْ أهلِ الحقِّ لعدمِ قولِهم بخلْقِ القرآنِ (٣) .

ولأنَّهُ يُورِثُ قدرةً على الكلامِ في تحقيقِ الشرعيَّاتِ وإلزامِ الخصومِ ، كالمنطقِ للفلسفةِ (١) .

بيان أسباب تسمية علم أصول الدين د(علم الكلام)

 ⁽١) انظر ٥ تبيين كذب المفتري ٥ (ص ٢٦١) .

 ⁽۲) قبوله: (الكلام) أل: للعهد، والمعهود: كلام الله. (باجوري)
 (ص ۱۳۹).

 ⁽٣) لو قال: (بعض أهل الحق) بدل (كثيراً من أهل الحق). . الأجاد ؛ الأن كون
 العباسية قتلوا كثيراً من أهل الحق. . غير معروف. اباجوري، (ص ١٣٧).

 ⁽٤) أي : كما أن المنطق سُمِّي منطقاً لإفادته قوة النطق في علوم العلاسفة . .
 فكذا هنذا العلم سُمِّي كلاماً لإفادته قوة التكلم في العلوم الشرعية .
 قرهاري ١ (ص ٤١) .

ولأنَّهُ أوَّلُ ما يجبُ مِنَ العلومِ التي إنَّما تُعلَّمُ وتُتعلَّمُ بالكلامِ ، فأطلِقَ عليهِ هـنذا الاسمُ لذلكَ ، ثم خُصَّ بهِ ولم بُطلَقُ علىٰ غيرِهِ تمييزاً .

ولأنَّهُ إنَّما يتحقَّقُ بالمباحثةِ وإدارةِ الكلامِ مِنَ الجانبينِ ، وغيرَهُ قد يتحقَّقُ بالتأمُّل ومطالعةِ الكتب(١) .

ولأنَّهُ أكثرُ العلومِ خِلافاً ونِزاعاً ، فيشتدُّ افتقارُهُ إلى الكلامِ معَ المخالفينَ والردِّ عليهم .

ولأنَّهُ لقوَّةِ أُدلَّتِهِ صَارَ كَأَنَّهُ هو الكلامُ دونَ مَا عَدَاهُ مِنَ العَلَومِ ، كما يُقالُ للأقوى مِنَ الكلامين : هـنذا هو الكلامُ !

ولأنَّهُ للبتنائِهِ على الأدلَّةِ القطعيَّةِ المُؤيِّدِ أكثرُها بالأدلَّةِ السمعيَّةِ للمُؤيِّدِ أكثرُها بالأدلَّةِ السمعيَّةِ للسمعيَّةِ للسمعيَّةِ أَشْدُ العلومِ تأثيراً في القلبِ وتغلغلاً فيهِ ، فسُمِّيَ بالكلامِ السمعيَّةِ أَشْدُ العلومِ الجَرْحُ ، وهاذا هو كلامُ القدماءِ (٢٠) .

 ⁽۱) قال بمضهم: المقدمتان ممنوعتان ، ويجاب: بأنهما ادعائيتان في مقام المدح . • فرهاري • (ص٤٢) ، ومقام المدح يُتسامح فيه بإيراد غير البرهانيات كما لا يخفئ ،

⁽٢) قوله: (وهذا) أي: علم العقائد العبني على الأدلة القطعية المؤيّد أكثرها بالأدلة السمعية بدون خلط بالفلسفة . «أمير » (ق ١٠) ، فهذا هو علم الكلام عند المتقدمين من المتكلمين ، وهم ما قبل حجة الإسلام الغزالي ، وسيأتي قريباً (ص ١٠٤) بيانُ علم الكلام عند المتأخرين ، وقد ذكر حافظ الدنيا ابن عساكر بعض قدماه المتكلمين ، فقال في " تبيين كذب المفتري » الدنيا ابن عساكر بعض قدماه المتكلمين ، والحارث المحاسبي ، وعبد الله ابن كلاب ، وحماعة غيرهم ، وكانوا أولي زهد وتقشف ، لم يز واحد منهم أن يظأ لأهل البدع بساطاً ، ولا أن يداخلوهم ، فكانوا يردون عليهم ، ويؤلفون يظ الكتب في إدحاض حُججهم) ،

حلاف العرق الإسلامية، وبشأة المعترلة

ومعظمُ خلافيًاتِهِ معَ الفِرَقِ الإسلاميَّةِ خصوصاً المعتزلة ؛ لأنَّهم أوَّلُ فرقةٍ أَسَسوا قواعد الخلافِ لما ورد بهِ ظاهرُ السنةِ ، وجرئ عليهِ جماعةُ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم أجمعينَ . . في بابِ العقائدِ^(۱) .

وذلك : أنَّ رئيسَهم واصلَ بنَ عطاءِ اعتزلَ عن مجلسِ الحسنِ البصريِّ رحمَهُ اللهُ يُقرِّرُ أنَّ مرتكبَ الكبيرةِ ليسَ بمؤمنٍ ولا كافرٍ ، ويُشِتُ المنزلة بينَ المنزلتينِ ، فقالَ الحسنُ : قدِ اعتزلَ عنَّا ، فشمُّوا المعتزلة (٢) ، وهم سَمَّوا أنفسَهم أصحابَ العدلِ والتوحيدِ (٣) ؛ لقولِهم بوجوبِ ثوابِ المطيعِ وعقابِ العاصي

 ⁽١) قوله : (لما ورد) متعلق بـ (الخلاف) ، و(في باب) متعلق بـ (ورد) ،
 قال العلامة الفرهاري في الحاشيته (ص٤٣) : (وفي الكلام إشارة إلىٰ
 وجه تسمية مذهبنا بمذهب السئة والجماعة) .

وممّن بكّر في الردّ على أهل السنة ؛ من الفلاسفة : إسحاق الكندي والإسفزاري ، ومن المعتزلة : عبد الجبار الرازي والجبائي والكعبي والنظام ، ومن المجسمة : محمد بن الهيصم ، كذا نقل الحافظ ابن عساكر عن قاضى العسكر في * تبيين كذب المفتري * (ص٢٩٢) .

 ⁽۲) روئ ذلك الحافظ البغدادي في

 « تاريخ بغداد » (۱۲٤/۱۲) ، وحكن هذا الخبر قاضي المعتزلة عبد الجبار في

 « شرح الأصول الخمسة » له (ص ۱۳۸) ، وقال بعد « : (وهــٰذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة) .

⁽٣) يعني: بأصلين من أصولهم الخمسة ، وما كانوا يرون حرجاً من تلقيبهم بالمعتزلة ، بل عند العلامة الملطي العسقلاني في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، (ص٣٦) أنهم سَمَّوا أنفسَهم بذلك مذ بايع أمير المؤمنين الحسن سيدنا معاوية رضي الله عنهما ، فلزموا منازلهم واعتزلوا الناس ، بل كان العلامة الزمخشري إذا طرق باباً ، فسُئِلَ : من ؟ قال : أبو القاسم المعتزلي ، كذا في وفيات الأعيان » (٥/ ١٧٠) ,

على اللهِ تعالىٰ ، ونفي الصفاتِ القديمةِ عنهُ .

ثم إنهم توغّلوا في علم الكلام ، وتشبّلوا بأذيالِ الفلاسفةِ في كثيرٍ مِنَ الأصولِ ، وشاع مذهبهم فيما بينَ الناسِ ، إلى أنْ قالَ الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ لأستاذِهِ أبي عليُّ الجبائيُّ : ما تقولُ في ثلاثةِ إخوةٍ ؛ قد ماتَ أحدُهم مطبعاً ، والآخرُ عاصباً ، والثالثُ صغيراً ؟

فقالَ : إنَّ الأوَّلَ يُثابُ بالجنَّةِ ، والثانيَ يُعاقَبُ بالنارِ ، والثالثَ لا يعاقبُ ولا يثابُ .

قالَ الأشعريُّ : فإنْ قالَ الثالثُ : يا ربُّ ؛ لِمَ أُمتَّني صغيراً وما أَبقيتَني إلى أَنْ أَكبَرَ فأُومنَ بكَ وأطيعَكَ فأدخلَ الجنَّةَ ؟! (١) .

فقالَ : يقولُ الربُّ : إنَّي كنتُ أعلمُ منكَ أنَّكَ لو كبِراتَ لعصيتَ فدخلتَ النارَ ، فكانَ الأصلحَ لكَ أنْ تموتَ صغيراً .

قَالَ الأَشْعَرِيُّ : فَإِنْ قَالَ الثَّانِي : يَا رَبُّ ؛ لِمَ لَم تُمتَّنِي صَغَيْراً لئلا^(٢) أعصيَ فلا أدخلَ النارَ ؟! ماذا يقولُ الربُّ ؟

فبُهِتَ الجبائيُّ ،

وتركَ الأشعريُّ مذهبَهُ ، واشتغلَ هو ومَنْ تبعَهُ بإبطالِ رأي

بزوع بحم الإمام أبي الحسن الأشعري

⁽١) في نسخة هامش (هـ) زيادة : (ماذا يقول جلَّ جلاله ؟) ، وفي مطبوعة = النبراس = (ص٤٩) : (فماذا يقول الربُّ ؟) ,

⁽٢) في (ب) : (كيلا) ،

 ⁽٣) أوردها الحافظ الذهبي في ٥ سير أعلام النبلاء ١ (١٨٤/١٤) ، والإمام ابن
 السبكي في ٥ طبقات الشافعية الكبرئ ٥ (٣٥٦/٣) .

المعتزلةِ ، وإثباتِ ما وردَ بهِ السنةُ ومضىٰ عليهِ الجماعةُ (١) ، فَشُمُّوا أَهُلَ السنةِ والجماعةِ (٢) .

مرح المتأخرين علم الكلام بالملسفة ؛ تحقيقاً لمقاصدها، وبياداً لتهافت بعص أمحاثها

ثم لمّا نُقِلَتِ الفلسفة إلى العربية ، وخاصَ فيها الإسلاميون ، وحاولوا الردّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة . . فخَلَطُوا بالكلام كثيراً مِنَ الفلسفة (٣) ؛ ليتحقّقوا مقاصدَها(٤) ، فيتمكّنوا مِنْ إبطالِها . . وهلمّ جرّاً (٥) ، إلى أنْ أدرجوا فيه معظم الطبيعيّاتِ والإلهيّاتِ ، وخاضوا في الرياضيّاتِ ، حتى كادَ الطبيعيّاتِ والإلهيّاتِ ، وخاضوا في الرياضيّاتِ ، حتى كادَ لا يتميّرُ عنِ الفلسفة لولا اشتمالُهُ على السمعيّاتِ ، وهاذا هو كلامُ المتأخّرينَ (١) ،

وبالجملة : هو أشرفُ العلوم ؛ لكونِهِ أساسَ الأحكام

⁽١) في (أ) وحدها : (جماعة الصحابة) بدل (الجماعة) .

 ⁽٢) ويستون الأشعرية والأشاعرة ، ومعهم في هذا اللقب الماتريدية ، قال العلامة الفرهاري في احاشيته (ص ٥١) : (واصطلح المتأخرون على تسمية الفريقين بالأشاعرة تغليباً) .

⁽٣) حيث اضطروا إلئ ذلك في محاولة الرد المذكور . ٩ باجوري ٤ (ص١٦٠).

 ⁽٤) في (ب) وحدها: (ليتحققوا فيه مقاصدها) ، والضمير يعود على علم
 الكلام الممزوج بالفلسفة ، والضمير في (مقاصدها) راجع للفلسفة
 وحدها .

 ⁽٥) أي : واستمروا على الخلط شيئاً فشيئاً إلى أن أدرجوا. . . إلى آخره .
 ٤ باجوري ٩ (ص ١٦١) .

⁽¹⁾ بعنى : بعد العثة الرابعة ، أو ما بعد حجة الإسلام الغزالي ، وانظر تفسير علومهم هذه مختصراً في * المنقذ من الضلال » له ، ومثال المتأخرين : الإمام الرازي ، وسيف الدين الآمدي ، وصاحب * المواقف » و* المحائف » ، والشارح في * المقاصد » و* التهذيب » ، والبيضاوي في « الطوالم » ، كذا مثّل لهم العلامة الفرهاري (ص٥٣)) .

الشرعيَّةِ ، ورئيسَ العلومِ الدينيَّةِ ، وكونِ معلوماتِهِ العقائدَ الإسلاميَّةَ ، وغايتِهِ الفوزَ بالسعاداتِ الدينيَّةِ والدنياويَّةِ ، وبراهينِهِ الحُججَ القطعيَّةَ المُؤيَّدَ أكثرُها بالأدلَّةِ السمعيَّةِ (١) .

وما نُقِلَ عن بعضِ السلفِ مِنَ الطعنِ فيهِ ، والمنعِ عنه (٢). فإنَّما هو للمتعصِّبِ في الدينِ (٣) ، والقاصرِ عن تحصيلِ البقينِ (٤) ، والقاصدِ إفسادَ عقائدِ المسلمينَ ، والخائضِ فيما لا يُفتقرُ إليهِ مِنْ غوامضِ المتفلسفينَ (٥) ، وإلا فكيف يُتصوَّرُ المنعُ عمَّا هو أصلُ الواجباتِ ، وأساسُ المشروعاتِ ؟!

⁽۱) وفي هذا التأييد طمأنينة للنفس وسكون تام ، ثم اعلم : أن قوله : (وغايته) وقوله : (وبراهينه) معطوفان على قوله قبل : (معلوماته) ، فالمعنى : (وكون ثمرته المترتبة عليه الظفر بالسعادة الدينية ؛ كدخول الجنة ، والدنيوية ؛ كالأمن على النفس والمال . . ، وكون أدلته التي تقام على مسائله الأدلة القطعية . . .) ، وبه تعلم أنه استدل على أشرفيته بأمور خمسة كما ذكر العلامة الباجوري في لا حاشيته ال (ص ١٦٢) .

⁽٢) انظر تفصيل ذلك في * تبيين كذب المفتري * (ص٦٠١) ، واختار العلامة الباجوري رعاية للتعليلات الآتية : أن السلف هنا هم الموجودون بعد تدوين علم الكلام عند المتأخرين المدرجين للفلسفة ، ولا شك أنهم سلف لمن بعدهم ، وانظر * حاشيته * (ص ١٦٤) .

 ⁽٣) أي : المتكلم فيه على وجه التعصب ؛ بأن يقصد بالاشتغال به ترويج كلامه
 ولو كان باطلاً ؛ لاتباعه هوئ نفسه . ٩ باجوري ١ (ص ١٦٤) .

 ⁽٤) لأنه لا فائدة في اشتغاله به ، وربما تشوشت عقيدته بالنظر في شُبهِ أهل
 الأهواء ، ١ باجوري ٢ (ص ١٦٤) ،

 ⁽٥) أي: المشتغل بما لا يُحتاج إليه في العقائد الشرعية ، ٩ باجوري ٩
 (ص١٦٥) ،

التمهيداست والمبادئ

ثم لمّا كانَ مبنى الكلامِ على الاستدلالِ بوجودِ المحدثاتِ على وجودِ الصانعِ وتوحيدِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ (١) ، ثم منها إلى سائرِ السمعيّاتِ. . ناسبَ تصديرُ الكتابِ بالتنبيهِ على وجودِ ما يُشاهَدُ مِنَ الأعيانِ والأعراضِ (٢) ، وتحقُّقِ العلمِ بها ؛ ليُتوسَّلَ بذلكَ إلى معرفةِ ما هو المقصودُ الأهمُّ ؛ فقالَ :

الكلام في إثبات الحقائق ولعلوم (٣)

(قَالَ أَهْلُ ٱلْحَقُ) وهو الحكمُ المطابِقُ للُواقعِ ، يُطلَقُ على الأقوالِ والعقائدِ والأديانِ والمذاهبِ باعتبارِ اشتمالِها على ذلكَ ، ويقابلُهُ الباطلُ .

وأمَّا الصَّدْقُ : فقد شاعَ في الأقوالِ خاصَّةً (١) ، ويقابلُهُ الكذبُ (٥) .

بان معنى الحق والصدق

 ⁽١) المراد بالتوحيد: ثبوت الوحدة، والصمات: السلية وما يتوقف عليها وجودً العالم من المعاني.

 ⁽٢) قوله: (الكتاب) أراد اعقائد الإمام النسفي اكما في هوامش بعص النسخ .

 ⁽٣) العنوان مثبت من ٩ تبصرة الأدلة ٩ (١٢/١) .

 ⁽٤) عحدُه كحدُ الحق ، وللكنه ما شاع في العقائد والأديان والمذاهب ، بل في
 الأقوال خاصة .

 ⁽a) فهو الحكم المحالف للواقع ، لنكر شاع في الأقوال خاصة . • باجوري • (ص٦٥) .
 (مص١٧٦) ، فهنذا أحد الفروق بين الصدق والحق . • فرهاري • (ص٨٥) .

وقد يُفرَّقُ بينَهما : بأنَّ المطابقةَ تُعتبَرُ في الحقُّ مِنْ جانبِ الواقعِ ، وفي الصَّدقِ مِنْ جانبِ الحكمِ ؛ فمعنىٰ صِدْقِ الحكمِ : مطابقتُهُ الواقعَ ، ومعنىٰ حَقَيْتِهِ : مطابقةُ الواقع إيَّاهُ .

(حَقَائِقُ ٱلأَشْيَاءِ ثَابِتَةً)(١) حقيقةُ الشّيءِ وماهيَّتُهُ: ما بهِ الشّيءُ هو هو ؛ كالحيوانِ الناطقِ للإنسانِ ، بخلافِ مثلِ الضاحكِ والكاتبِ ممَّا يمكنُ تصوَّرُ الإنسانِ بدونِهِ ، فإنَّهُ مِنَ العوارضِ .

وقد يُقالُ: إنَّ ما بهِ الشيءُ هو هو باعتبارِ تحقُّقِهِ: حقيقة (٢) ، وباعتبارِ تشقُّقِهِ: حقيقة (٢) ، وباعتبارِ تَشخُصِهِ: هُويَّةٌ ، ومع قطْعِ النظرِ عن ذلكَ (٣) : مَاهِيَّةٌ . والشيءُ عندَنا الموجودُ (٤) ، والثُّبوتُ والتحقُّقُ والوجودُ والكُونُ . . ألفاظ مُترادفةٌ ، معناها بديهيُّ التصوُّر .

فإنْ قيلَ : فالحكمُ بثبوتِ حقائقِ الأشياءِ يكونُ لغواً ، بمنزلةِ قولِنا : الأمورُ الثابتةُ ثابتةٌ !

تحريحة: إن كانت الحقيقة الثيرت ففي الكلام لعو

بيان حقيقة الشيء

وهويته وماهيته

⁽١) انظر (أصول الدين اللبزدوي (ص٥) ، و التمهيد الأبي معين النسفي (ص٦) ، ثم (تبصرة الأدلة (١٢/١) له ، و المحصل اللإمام الرازي (ص٣٩) ،

 ⁽٢) الجار والمجرور في قوله: (به) متعلق بمعنى (هو هو) لأن معناه
 الاتحاد ؛ فالمعنى : حقيقة ما بهِ الشيءُ متحداً . • أمير • (ق ١٢) .

⁽٣) يعني : عن التشخّص والتحقّن ، وبه تعلم أن الفروق اعتبارية ، وقد سبق مرادقة الحقيقة للماهية ، ثم لا يخفئ أن حقائق الأشياء ليست ثابتة بذاتها ، بل بإثبات القديم لها ، وإلى هذا أشار صاحب الحكم ؛ بقوله : (الأكوان ثابتة بإثباته ، ممحوة بأحدية ذاته) ، فأهل الحق يعتقدون وجودها لا بذاتها ، وأهل الباطل منهم من نفاها ، ومنهم من أثبتها بذاتها .

 ⁽٤) أي : خارجاً أو ذهناً على التحقيق ؛ إذ الكليات والمفاهيم ونحوهما لا بد
 من ثبوتها ذهناً ، وهو المراد بالوجود الذهني . • باجوري • (ص ١٩٣) .

قلنا: المرادُ: أنَّ ما نعتقدُهُ حقائقَ الأشياءِ، ونُسمِّيهِ بالأسماءِ ؛ مِنَ الإنسانِ والفرسِ والسماءِ والأرضِ. . أمورُ موجودةٌ في نفْسِ الأمرِ (١) ، كما يُقالُ: واجبُ الوجودِ موجودٌ ، وهاذا كلامٌ مفيدٌ ربَّما يحتاجُ إلى البيانِ (١) ، ليسَ مثلَ قولِكَ: الثابتُ ثابتٌ ، ولا مثلَ قولِهِ (٣) :

أَنَا أَبُو ٱلنَّجْمِ وَشِعْرِي شِعْرِي

علىٰ ما لا يخفىٰ^(٤) .

وتحقيقُ ذلك : أنَّ الشيءَ قد يكونُ لهُ اعتباراتُ مختلفةٌ يكونُ الحكمُ عليهِ بشيءٍ مفيداً بالنظرِ إلى بعضِ تلك الاعتباراتِ دونَ البعضِ؛ كالإنسانِ إذا أُخِذَ مِنْ حيثُ إنَّهُ جسمٌ ما . . كانَ الحكمُ عليهِ بالحيوانيَّةِ مفيداً ، وإذا أُخِذَ مِنْ حيثُ إنَّهُ حيوانٌ ناطقٌ . . كانَ ذلكَ لغواً .

(وَٱلْعِلْمُ بِهَا) أي : بالحقائقِ ؛ مِنْ تصوُّراتِها والتصديقِ بها وبأحوالِها^(ه) (مُتَحَقِّقٌ) .

1. 1. V. V. C. S.

 ⁽١) الوجود في نفس الأمر ، والوجود في الخارج . . مترادفان ، وهاذا عند الشارح ، وأما عند غيره فالوجود في نفس الأمر أعم من الوجود في الخارج « باجورى » (ص ١٩٥) .

⁽٢) أي: قلَّما يحتاج إلى بيان معناه؛ فـ (ربُّ) للتقليل. «باجوري» (ص ١٩٦).

⁽٣) رجز لأبي النجم العجلي كما في ا ديوانه ا (ص١٩٨) ، وانظر ا خزانة الأدب ا (٤٣٩/١) ، وإنما لم يكن مثل قولنا : (حقائق الأشياء ثابتة) لاحتياجه إلى التأويل ليفيد المعنى المراد ؛ فكأنه قال : شعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة .

⁽٤) أي : لما لا يخفي ؛ فـ (علي) للتعليل . • باجوري ، (ص ٢٠١) .

⁽٥) قوله : (وبأحوالها) عطف على الضمير المجرور ؛ أي : التصديق بثبوت=

وقيلَ : المرادُ : العلمُ بثبوتِها (١) ؛ للقطْعِ بأنَّهُ لا علمَ بجميعِ الحقائقِ .

والجوابُ : أنَّ المرادَ الجنسُ (٢)؛ ردَّا على القائلينَ: بأنَّهُ لا ثبوتَ لشيءِ مِنَ الحقائقِ (٦) ، ولا علمَ بشبوتِ حقيقةٍ ولا بعدم ثبوتِها (٤) .

(خِلافاً لِلسُّوفَسُطَائِيَّةِ) فإنَّ منهم مَنْ يُنكِرُ حَقَائقَ الأشياءِ ، ويزعمُ أنَّها أوهامٌ وخيالاتٌ باطلةٌ ؛ وهمُ العِناديَّةُ .

ومنهم مَنْ يُنكِرُ ثبوتَها ، ويزعمُ أنَّها تابعةٌ للاعتقاداتِ ؛ حتى إنِ اعتقدنا الشيءَ جوهراً فجوهرٌ ، أو عرضاً فعرضٌ ، أو قديماً فقديمٌ ، أو حادثاً فحادثٌ ؛ وهمُ العِنْديَّةُ .

ومنهم مَنْ يُنكِرُ العلمَ بثبوتِ شيءٍ ولا ثبوتِهِ (٥) ، ويزعمُ أنَّهُ

الأحوال للحقائق ؛ من نحو الحدوث والإمكان ، وكونها أعياناً وأعراضاً .
 فرهاري ، (ص٧٧) .

(۱) أي : المراد من قول المصنف : (والعلم بها) : العلمُ بثبوتها ؛ فالضمير راجع للحقائق بتقدير مضاف ، وقيل : الضمير راجع لثبوت الحقائق المفهوم من قوله : (ثابتة) ، على حد قوله تعالى : ﴿ اَعْدِلُوا هُوَ أَقْدَرُبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة : ٨] ، وتأنيث الضمير باعتبار المضاف إليه .
 و باجوري ١ (ص ٢٠٤) .

(٢) يعني: ليس اللام في (الأشياء) للاستغراق، بل للجنس؛ فالمعنى:
 جنس حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بجنسها متحقق سواء كان تحقق الجنس في بعض الأفراد أو كلها. ٥ فرهاري ١ (ص٧٣).

(٣) وهم العنادية والعندية الآني ذكرهم ، وهاؤلاه منكرون لحقائق الأشياء أصلاً .

 (٤) وهم اللاأدرية الآتي ذكرهم ، وهنؤلاء لا يقولون بالنفي ولا الثبوت لحقائق الأشياء .

(۵) وقع في بعض النسخ: بزيادة الباء بعد (لا)، وهو تصحيف. ٩ فرهاري ٩
 (ص٧٥) .

التعريف بالسوفسطائية وأنواعهم شَاكٌ ، وشَاكٌ في أنَّهُ شَاكٌ ، وهلمَّ جرّاً ؛ وهمُ اللاأدريَّةُ (١) . لنا تحقيقاً (٦) : أنَّا نجزمُ بالضرورةِ بثبوتِ بعضِ الأشياءِ بالعِيانِ ، وبعضِها بالبيانِ .

و الزاما : أنَّهُ إنْ لم يتحقّق نفي الأشياء فقد ثبتت ، وإنْ تحقّق والنفي حقيقة مِنَ الحقائق ؛ لكونِهِ نوعاً مِنَ الحكم . . فقد ثبت شيءٌ مِنَ الحقائق ، فلم يصحّ نفيها على الإطلاق ، ولا يخفى أنّه إنّما يتمُّ على العِناديّة (٢) .

قَالُوا⁽³⁾: الضروريَّاتُ: منها: حسيَّاتٌ، والحسُّ قد يغلطُ كثيراً؛ كالأحولِ يرى الواحدَ اثنينِ، والصفراويِّ يجدُ الحلُّوَ مرَّا⁽⁶⁾، ومنها: بديهيَّاتٌ، وقد يقعُ فيها اختلافٌ، ويعرِضُ شُبهَ يُفتقرُ في حلِّها إلى أنظارٍ دقيقةٍ، والنظريَّاتُ فرعُ الضروريَّاتِ، ففسادُها فسادُها ؛ ولها ذا كثرَ فيها اختلافُ العقلاءِ.

قلنا: غَلَطُ الحِسُ في البعضِ لأسبابِ جزئيَّةٍ.. لا ينافي البجزمَ بالبعضِ بانتفاءِ أسبابِ الغلطِ ، والاختلافُ في البديهيُّ لعدم الإلْفِ أو لخفاءِ في التصوُّرِ.. لا يُنافي البداهةَ ، وكثرةُ

تحريجة. الصروريات حسبات وبديهيات، وقديقع فيها الشك

⁽١) انظر ٥ تلخيص المحصل ٤ لنصير الدين الطوسي (ص٤٠) .

⁽٢) يعني : جزمُنا بالضرورة بثبوت... دليل لنا .

 ⁽٣) وعدم تمامه على اللاأدرية طاهر ؛ لأنهم يشكُون ولا ينفون ، أما على
 العندية ففيه تأمُّل .

 ⁽٤) هاذا قدح في الدليل الأول ؛ وهو التحقيقي المشار له بقوله : (لنا تحقيقاً) . « باجوري » (ص ٢١٨) .

 ⁽٥) قالخولُ مثال لغلط حـن البصر ، وغلبة الصفراء مثال لغلط حـن الدوق .

الاختلافاتِ لفسادِ الأنظارِ . . لا ينافي حقيقة بعض النظريَّاتِ .

والحقُّ: أنَّهُ لا طريقَ إلى المناظرةِ معَهم (١) ، خصوصاً اللاأدرية ؛ لأنَّهم لا يعترفونَ بمعلوم ليثبتَ بهِ مجهولٌ ، بلِ الطَّريقُ : تعذيبُهم بالنارِ (٢) ؛ ليعترفوا أو يحترقوا (٣) .

وسُوفَسُطا: اسمٌ للحكمةِ المموَّهةِ والعلمِ المزخرفِ ؛ لأنَّ (سُوفًا) معناهُ: العلمُ والحكمةُ ، و(أسطا)^(٤) معناهُ: المزخرفُ والغلطُ ، ومنهُ اشتُقَتِ السفسطةُ ، كما اشتُقَتِ الفلسفةُ مِنْ (فيلاسوفا) أي: محبُّ الحكمةِ^(٥).

* * *

 ⁽١) قال العلامة أبو المعين النسفي في البصرة الأدلة ا (١٢/١) : (وأجمع العقلاء على أن لا مناظرة بيننا وبين مَنْ هاذا قوله) .

⁽٢) قال الإمام الرازي في المحصل (ص ع) : (بل الطريق أن يُعذّبوا حتى يعترفوا بالحسيات ، وإذا اعترفوا بالحسيات فقد اعترفوا بالبديهيات ؛ أعني الفرق بين وجود الألم وعدمه)، وقال العلامة أبو المعين النسفي في بيصرة الأدلة (١ / ١٤) : (ثم يؤلمون بالضرب وقطع الجوارح ، فإذا ضجروا وصاحوا واستغاثوا . يقال لهم : اعتقدوا أن ما يفعل بكم هو إلذاذ وإنعام وإيصال الراحة ؛ ليصير كذلك تبعاً لاعتقادكم ! فتنهتك حينئذ أستارهم ، ويتبين عنادهم ومكابرتهم) .

⁽٣) قال العلامة نصير الدين الطوسي في « تلخيص المحصل ، (ص ٤٠) معللاً تعذيبهم : (اختاروه ؛ لأخذ الاعتراف منهم ببعض القضايا الواجب قبولها ؛ ليتمكنوا من إرشادهم ، أو البحث معهم بناء على ما اعترفوا به) .

⁽٤) بفتح الهمزة وكسرها ، والفتح أفصح . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٨٥) .

 ⁽٥) قال الطوسي في ٤ تلخيص المحصل ١ (ص٤٠ ٤) : (والحق : أن تصدير
 كتاب الأصول الدينية بمثل هالما الكلام . . يقتضي تضليل طلاب الحق) ، =

الكلام في أسباب لمعارف

(وَأَسْبَابُ ٱلْعِلْمِ) وهو صفةٌ يتجلَّىٰ به المذكورُ لمَنْ قامَتْ هي به إِلَا) وهو صفةٌ يتجلَّىٰ به المذكورُ لمَنْ قامَتْ هي به إِلاَ) ؛ أي : يتَّضحُ ويظهرُ ما يُذكَرُ ويمكنُ أنْ يُعبَّرَ عنهُ ، موجوداً كانَ أو معدوماً (٣) ؛ فيشملُ إدراكَ الحواسُ (٤) ، وإدراكَ العقلِ ؛ مِنَ التصوُراتِ والتصديقاتِ اليقينيَّةِ وغير اليقينيَّةِ .

بخلافِ قولِهم : صفةٌ تُوجِبُ تمييزاً لا يحتملُ النقيضَ ؛ فإنَّهُ وإنْ كانَ شاملاً لإدراكِ الحواسِّ بناءً على عدمِ التقييدِ بالمعاني ، وللتصوَّراتِ بناءً على أنَّها لا نقائضَ لها على ما زعموا(٥).. للكنَّهُ

حد العلم

قال العلامة العصام في احاشيته على السعد (ص٥٥): (ونحن نقول:
 ذكر هذه الكلمات المزَيَّغة بمنزلة الإيقاظ للطالب من نوم الغفلة، وتنبيه له
 على أنه ينبغي ألا يعتمد على ما يبدو للعقل ما لم يتأمَّل حق التأمُّل).

⁽١) أثبت العنوان من " تبصرة الأدلة » (١٥/١) .

⁽٢) كذا حدَّ العلمَ إمامُ الهدى أبو منصور الماتريدي في " عقيدته "، وانظر السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور " (ص٤) ، قال العلامة أبو المعين النسفي في " تبصرة الأدلة " (١١/١) : (وهو حدَّ صحيح ، يطرد وينعكس ، ولا يُرَدُّ عليه بشيء من الاعتراضات المفسدة) .

 ⁽٣) أي: سواء كان ما يذكرُ ويمكنُ أن يُعبَّرَ عنه . . موجوداً أو معدوماً . «باجوري»
 (ص ٢٣١) ، وجملة : (ويمكن أن . . .) عطف تفسير لـ (يذكر) .

 ⁽٤) أي: الخمس الظاهرة، أما الباطنة فهم لا يثبتونها، ويكتفون بالعقل عنها، ثم الحق: أن المدرِكُ هو النفس، ونسبة الإدراك إلى الحواس نسبة المسبب إلى السبب، قرهاري (ص٠٩٠).

 ⁽٥) يريد بقوله: (على ما زعموا) قولَ القاضي عضد الدين وغيره . * ابن جماعة ٩.

لا يشتملُ على غيرِ اليقينيَّاتِ مِنَ التصديقاتِ.

هنذا ؛ ولنكن ينبغي أنْ يُحمَلَ التجلِّي على الانكشافِ التامُّ الذي لا يشملُ الظنَّ ؛ لأنَّ العلمَ عندَهم مقابلٌ للظنِّ (١).

(لِلْخَلْقِ) أي : للمخلوقِ ؛ مِنَ المَلَكِ والجنُّ والإنسِ ، بخلافِ علْمِ الخَلْقِ) أي : للمخلوقِ ؛ مِنَ المَلَكِ والجنُّ والإنسِ ، بخلافِ علْمِ الخالقِ تعالىٰ ؛ فإنَّهُ لذاتِهِ ، لا لسببٍ مِنَ الأسبابِ (٢) .

(ثَلاثَـةٌ : ٱلْحَوَاسُّ ٱلسَّلِيمَةُ ، وَٱلْخَبَرُ ٱلصَّادِقُ ، وَٱلْعَقْلُ) بحكُم الاستقراءِ (٣) .

ووجُهُ الضبطِ^(٤): أنَّ السببَ إنْ كانَ مِنْ خارجِ فالخبرُ الصادقُ، وإلا : فإنْ كانَ آلةً غيرَ المدرِكِ فالحواسُّ^(٥) ، وإلا فالعقلُ .

THE STATE OF THE S

 ⁽١) والشك والوهم والجهل والسهو واعتقاد المقلد المصيب ، والظن عند
 الحكماء علم ، وانظر • المواقف » (ص ١٠) .

⁽٢) قوله: (فإنه لذاته) مبني على طريقة الأعاجم، ومنهم الشارح؛ وهي أن صفات المعاني ممكنة بذاتها قديمة لذاته تعالى، فتكون ليست قديمة قدماً ذاتياً؛ وهو عدم المسبوقية بالغير؛ لأنها مسبوقة بالذات على هذه الطريقة...، وقد عُدَّ ذلك من نزغات السعد . ا باجوري ا (ص ٢٤٥)، وقوله: (لا لسبب من الأسباب) فيه عدم توقف صفات المعاني على صفتي الوجود والحياة، وفيه بحث .

⁽٣) الناقص الذي يفيد الظن ، وهو مبني على قياس استثنائي صورته : لو كان هناك قسم آخر لوُجِد بالتبع ، لنكن التالي باطل ، فكدا المقدم ، والملازمة كما يخفى ظنية ، ولم يقيد العقل بالسليم مثلاً ؛ لأن وقوع الآفة فيه تمنع من تسمية صاحبه عاقلاً ، وعبر العلامة البزدوي في * أصول الدين * (ص١) عن العقل بـ (الاستدلال) .

⁽٤) لم يقل : (ووجه الحصر) لأنه حصر منتشر ادّعائي .

 ⁽٥) المدرك هو العقل ، والحوامل آلات للإدراك ، والتحقيق : أن المدرك هي النمس ، والعقل آلة للإدراكات الكلية ، والحواس آلة للإدراكات الجزئية .

تحريحة حصر أسبات العلم بهذه

فإنْ قيلَ : السببُ المُؤثِّرُ في العلوم كلُّها هو اللهُ تعالىٰ ؛ لأنَّها أَثَابِتَهُ بَخَلَقِهِ وَإِيجَادِهِ مِنْ غَيْرِ تَأْثَيْرِ للحَاسَّةِ وَالْخَبْرِ وَالْعَقَلِ ، اللان عبر صحبح والسببُ الظاهريُّ _ كالنار للإحراق _ هو العقلُ لا غيرُ ، وإنَّما ُ الحواسُّ والأخبارُ آلاتٌ وطَرُقٌ في الإدراكِ ، والسببُ المُفضِي في الجملةِ ؛ بأنَّ يخلقَ اللهُ تعالىٰ(١) العلمَ معَهُ بطريقِ جَرْي العادةِ ؛ ليشملَ المُدرِكَ كالعقلِ، والآلةَ كالحسُّ، والطريقَ كالخبرِ.. لا ينحصرُ في الثلاثةِ ، بل ها هنا أشياءُ أخَرُ ؛ مثلُ الوِجْدانِ ، والحَدْسِ ، والتجرِبةِ ، ونظرِ العقلِ؛ بمعنىٰ ترتيبِ المباديْ والمُقدِّماتِ .

قلنا: هنذا على عادة المشايخ ؛ في الاقتصارِ على المقاصدِ ، والإعراضِ عن تدقيقاتِ الفلاسفةِ ؛ فإنَّهم (٢) لمَّا وجدوا بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شكَّ فيها ، سواءٌ كانَتْ مِنْ ذوي العقولِ أو غيرِهم. . جعلوا الحواسَّ أحدَ الأسباب .

ولمَّا كَانَ معظمُ المعلوماتِ الدينيَّةِ مستفاداً مِنَ الخبـر الصَّادقِ. . جعلوهُ سبباً آخرَ .

ولمَّا لم يثبتُ عندَهمُ الحواسُ الباطنةُ المُسمَّاةُ بالحِسِّ المشتركِ والوَهْم وغيرِ ذلكَ (٣) ، ولم يتعلُّقُ لهم غرضٌ بتفاصيلِ

في (ب) زيادة : (فينا) ، وزيدت بين السطور في (ج) . (1)

الضمير راجع على المشايخ المتقدمين من أهل السنة ، لا على الفلاسفة . (٢)

صرَّح بهما _ يعني : الحس المشترك والوهم ـ لأنهما المدركان عندهم ، (4) بخلاف بقية الحواس الباطنة . • باجوري • (ص ٢٥٥_ ٢٥٦) ، أراد : =

الحدسيّاتِ والتجرِبيّاتِ والبديهيّاتِ والنظريّاتِ ، وكانَ مرجعُ الكُلِّ إلى العقلِ . جعلوهُ سبباً ثالثاً يُفضي إلى العلمِ بمُجرَّدِ التفاتِ أو بانضمامِ حَدْسِ أو تجربةِ أو ترتيبِ مُقدّماتٍ ؛ فجعلوا السبب في العلمِ بأنَّ لنا جوعاً وعطشاً ، وأنَّ الكلَّ أعظمُ مِنَ السبب في العلمِ بأنَّ لنا جوعاً وعطشاً ، وأنَّ الكلَّ أعظمُ مِنَ الجزءِ ، وأنَّ نورَ القمرِ مُستفادٌ مِنَ الشمسِ ، وأنَّ السَّقمونيا مُسْهِلٌ ، وأنَّ العالَمَ حادثٌ . . هو العقلَ (١) ، وإنْ كانَ في البعضِ باستعانةِ مِنَ الحسِّ .

الحواس الحمس وحدودها

(فَالْحَوَاسُ) جمع حاسّة ؛ بمعنى : القوّة الحاسّة (٢) ﴿ وَأَمَّا لِهُ وَاللَّهُ الْحَوْمِ اللَّهُ وَأَمَّا لِ خَمْسٌ) بمعنى : أنَّ العقلَ حاكم بالضرورة بوجودها ، وأمّا لا الحواسُ الباطنة التي يُثبِتُها الفلاسفة . . فلا تتم دلائلها على الأصول الإسلاميّة .

(ٱلسَّمْعُ) وهو قوَّةٌ مُودَعةٌ في العصبِ المفروشِ في مُقَعَّرِ الصَّماخِ (٣) ، تُدرَكُ بها الأصواتُ بطريقِ وصولِ الهواءِ المتكيّفِ

(110)

بخلاف المتخيلة والحافظة والخيالية .

 ⁽١) بالنصب مفعول ثانٍ لقوله: (فجعلوا)، وضمير الفصل للحصر.
 ا قرهاري ا (ص ١٠٢)، وفي الأمثلة نشر لما سبق.

 ⁽۲) بيان لوجه التأنيث ، وأنه ليس المراد بالحاسة العضو الحامل للقوة كالأذن والعين ، والقوة : كيفية في العضو بها يصدر عنه الفعل . « فرهاري »
 (ص١٠٢) .

⁽٣) قوله : (مودعة) يعني : حاصلة وموضوعة ، وليس بمعنى القوة المودعة المؤثّرة التي تقول بها المعتزلة ، وكذا يقال فيما سيأتي ، ويظهر المعنيُ بقوله : (بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك) ، فليس لهنذه القوة تأثير ولا استعداد .

بكيفيّةِ الصوتِ إلى الصّماخِ ؛ بمعنىٰ : أنَّ اللهَ تعالىٰ يخلقُ الإدراكَ في النفسِ عندّ ذلكَ .

(وَٱلْبَصَرُ) وهو القوَّةُ المُودَعةُ في العصبتينِ المُجوَّفتينِ اللّتينِ تتلاقيانِ في الدماغِ (١) ، ثم تفترقانِ فتتأدَّيانِ إلى العينينِ ، تُدرَكُ بها الأضواءُ والألوانُ والأشكالُ والمقاديرُ والحركاتُ والحسْنُ والقبحُ وغيرُ ذلكَ ممًّا يخلقُ اللهُ تعالىٰ إدراكها في النفسِ عندَ استعمالِ العبدِ تلكَ القوَّةَ .

(وَٱلنَّمُّ) وهو قوَّةٌ مُودَعةٌ في الزائدتينِ النابتتينِ (٢) مِنْ مُقدَّمِ الدماغِ ، الشبيهتينِ بحَلَمتي الثذي (٢) ، تُدرَكُ بها الروائحُ بطريقِ وصولِ الهواءِ المتكيّفِ بكيفيّةِ ذي الرائحةِ إلى الخيشوم .

(وَٱللَّمْسُ) وهي قوَّةٌ مُنبَقَّةٌ في جميع البدنِ ، تُدرَكُ بها الحرارةُ والبرودةُ والرطوبةُ واليبوسةُ ونحوُ ذلكَ عندَ التماسُ والاتصالِ بهِ .

المراد بالقوة: معنى قائم بغيره ، والمراد يكونها مودعة في العصبتين : أنها موضوعة فيهما . * باجوري » (ص ٢٦٢) ، وتتأذّيان : تصلان ، والتأذّي : الوصول . * فرهاري » (ص ١٠٦) .

 ⁽٢) في هامش (ح) نسخة : (الناتئين) أي : المرتفعئين ، من النتوء ؛ وهو
 الارتفاع . ٤ باجوري ١ (ص ٢٦٦) .

 ⁽٣) الحَلَمَةُ _ بفتحات _ : رأس الثدي ، فكان الأنسب : بحلمتي الثديين ،
 وعبارة الشارح عند ابن سينا في * عيون الحكمة » (ص٣٦) .

(وَبِكُلِّ حَاسَةٍ مِنْهَا) أي : الحواسُ الخمسِ (يُوقَفُ) أي : يُطْلَعُ (عَلَىٰ مَا وُضِعَتْ هِيَ) أي : تلكَ الحاسَّةُ (لَهُ) يعني : أنَّ اللهَ تعالىٰ قد خَلَقَ كُلاً مِنْ تلكَ الحواسُ لإدراكِ أشياءَ مخصوصة ؛ كالسمع للأصواتِ ، والذوقِ للطعومِ ، والشمِّ للروائحِ ، لا يُدرَكُ بها ما يُدرَكُ بالحاسَةِ الأخرىٰ () ، وأمَّا أنَّهُ هل يجوزُ ذلك ؟ (٢) ،

فَفِيهِ خَلَافٌ ، والحقُّ الجوازُ ؛ لما أنَّ ذلكَ بمخْضِ خَلْقِ اللهِ تعالىٰ مِنْ غيرِ تأثيرِ للحواسُّ ، فلا يمتنعُ أنْ يخلقَ عَقيبَ صرْفِ الباصرةِ إدراكَ الأصواتِ مثلاً .

فإنْ قيلَ : أليسَتِ الذائقةُ تُدرَكُ بها حلاوةُ الشيءِ وحرارتُهُ معاً ؟ !

قلنا: لا، بلِ الحلاوةُ تُدرَكُ بالذوقِ، والحرارةُ باللمسِ الموجودِ في الفم واللسانِ .

(وَٱلْخَبَرُ ٱلصَّادِقُ) أي : المُطابِقُ للواقع ؛ فإنَّ الخبرَ كلامٌ يكونُ لنسبتِهِ خارجٌ تُطابِقُهُ تلكَ النسبةُ فيكونُ صادقاً (٣) أو لا تُطابِقُهُ فيكونُ كاذباً ؛ فالصدقُ والكذبُ على هاذا مِنْ أوصافِ الخبرِ ،

تحريحة . لبعض الحواس مشاركة في إدراك مدركات حاسة أحرى

 ⁽١) والمنفي إنما هو وقوع الإدراك المذكور بحسب ما جرت به العادة الإللهية .
 ١ باجوري ٤ (ص ٢٧١) .

⁽٢) كذا الاستفهام في جميع النسخ ، والمعنى : هل يجوز أن يدرك بحائةٍ مدركات الأخرى ؛ كأن تدرك العين المشمومات ، والأنف المسموعات ؟ وهو ما منعته الفلاسفة ، وادّعوا فيه الظلم أ

٣) الخارج والواقع بمعنى واحد؛ وهو النسبة المذكورة . ٩ باجوري ٩
 (ص ٢٧٤).

وقد يقالانِ بمعنى الإخبارِ عنِ الشيءِ على ما هو به (۱) ، ولا على ما هو به ؛ أي : الإعلامِ بنسبةٍ تامَّةٍ تُطابِقُ الواقعَ أو لا تُطابِقُهُ ، فيكونانِ مِنْ صفاتِ المُخبِرِ ؛ فمِنْ ها هنا يقعُ في بعضِ الكتبِ : (الخبرُ الصادقُ) بالوصفِ ، وفي بعضِها : (خبرُ الصادقِ) بالإضافة (۱) .

(عَلَىٰ نَوْعَيْنِ : أَحَدُهُمَا : الْخَبَرُ ٱلْمُتَوَاتِرُ) سُمِّيَ بذلكَ لما أَنَّهُ لا يقعُ دَفعة ، بل على التعاقبِ والتوالي ؛ وهو الخبرُ الثابتُ (عَلَىٰ أَلْسِنَةِ قَوْمِ لا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُّؤُهُمُ) أي : لا يُجَوِّزُ العقلُ توافقَهم (٣) (عَلَىٰ أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُّؤُهُمُ) أي : وقوعُ العلمِ مِنْ غيرِ توافقَهم (٣) (عَلَى ٱلْكَذِبِ) ، ومصداقُه (٤) : وقوعُ العلمِ مِنْ غيرِ شبهة .

(وَهُوَ) بالضرورةِ (مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ ٱلضَّرُورِيِّ ؛ كَالْعِلْمِ بِٱلْمُلُوكِ ٱلْخَالِيَةِ فِي ٱلأَزْمِنَةِ ٱلْمَاضِيَةِ ، وَٱلْبُلْدَانِ ٱلنَّائِيَةِ) يحتملُ العطفُ على الملوكِ وعلى الأزمنةِ ، والأوَّلُ أقربُ وإنْ كانَ أبعدَ^(٥).

المن المال ا

بوعا الحبر الصادق

⁽١) الضمير في (يقالان) للصدق والكذب.

 ⁽٢) فمثال الأول: المتن الشروح الدي بأيدينا ، ومثال الثاني: كتاب ٥ تبصرة الأدلة ٥ (١ / ١٤) .

 ⁽٣) أي: لا لذاته ، بل لما قام عنده من شهادة العادة بامتناعه ، فالامتناع عادي
 كامتناع الفلاب الحجر ذهباً ، لا عقلي كامتناع اجتماع النقيضين .
 ٩ باجوري ٩ (ص٢٧٩) .

 ⁽٤) يعني : دليل حصوله وضابطه ، فالمتواتر لا يقبل التشكيك ، ولا يعارض القطعي ,

 ⁽٥) فهو أقربُ من جهة المعنى ؛ لتتعدُّد الأمثلة ، وأبعدُ من جهة اللفظ .

فها هنا أمران :

أحدُهما : أنَّ المُتواتِرَ مُوجِبٌ للعلم ، وذلكَ بالضرورةِ ؛ فإنَّا نجدُ مِنْ أَنفسِنا العلْمَ بوجودِ مكَّةَ وبغدادَ ، وأنَّهُ ليسَ إلا بالإخبار (١).

والثاني : أنَّ العلمَ الحاصلَ بهِ ضروريٌّ ؛ وذلكَ لأنَّهُ يحصلُ للمُستدِلُّ وغيرِهِ ، حتى الصبيانِ الذينَ لا اهتداءَ لهم بطريقِ الاكتسابِ وترتيبِ المقدِّماتِ .

وأمَّا خبرُ النصاري بقتل عيسي عليهِ السلامُ ، واليهودِ بتأبيدِ دين موسى عليهِ السلامُ. . فتواترُهُ ممنوعٌ (٢).

كشف شبه البهو د والنصاري في ادعاء التواتو

(١) حتى قال الشاعر:

أتشَكَ مِسنَ الأخسار عيسنٌ جليَّــةٌ وقال طفيل الغنوي :

تــأرُبنـي هــمٌّ مــن الليــل منصــبُ تظاهرُنَ حتى لم بكنَ ليَ ريبةً رانظر « تيصرة الأدلة » (١/ ٤٧٥) .

وجاءً مِنَ الأخبار ما لا يكذُّبُ ولم يكُ عمَّا أخبروا متعقَّبُ

ترادفْنَ حتىٰ ما لقلبكَ صارفُ

(من الطويل)

(من الطويل)

لأن الطبقة الأولى الناقلة لم تجاوز الأربعة ، وقيل : السبعة ، وهو عدد لا يفيد التواتر ، ثم إن من شرط التواتر عدم معارضة القطمي ، وذهب جماعة _ منهم القاضي حسين المَيبُذي _ إلىٰ تسليم القتل والصلب ، وحملوا معنى التوفي علىٰ ذلك ، وتأوُّلوا قوله تعالىٰ : ﴿ وَمَا قَتُلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ [النساء: ١٥٧] بأنه كقوله تعالى: ﴿ وَلَا غَمَّتُ مَنَّ ٱلَّذِينَ قُبِلُواْ فِ سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتًا مَلّ أَخْيَـاًهُـ﴾ [آل عمران : ١٦٩] ، وهو وإن كان قاطعاً لشُّبَهِ الحصوم ولكنه مخالف لما كاد يجمع عليه جماهير المفسرين ، وانظر ٥ حاشية النبراس ٥ (ص ۱۱۷_۱۱۹) .

فإنْ قبلَ : خبرُ كلَّ واحدٍ لا يُفِيدُ إلا الظنَّ ، وضَمُّ الظَّنِّ إلى الظَّنِّ لا يفيدُ اليقينَ ، وأيضاً : جوازُ كَذِبِ كلُّ واحدٍ يُوجِبُ جوازَ كذبِ المجموعِ ؛ لأنَّهُ نفْسُ الآحادِ .

قلنا : ربَّما يكونُ مع الاجتماعِ ما لا يكونُ مع الانفرادِ ؛ كقوَّةِ الحبلِ المُؤلَّفِ مِنَ الشعراتِ .

فإنْ قيلَ : الضرورياتُ لا يقعُ فيها التفاوتُ ولا الاختلافُ ، ونحنُ نجدُ العلمَ بكونِ الواحدِ نصفَ الاثنينِ أقوىٰ مِنَ العلمِ بوجودِ إسكندرَ ، والمُتواتِرُ قد أنكرَ إفادتَهُ العلمَ جماعةٌ مِنَ العقلاءِ ؛ كالشَّمَنيَّةِ والبراهمةِ .

قلنا: هذا ممنوع ، بل قد يتفاوت أنواع الضروري بواسطة التفاوت في الإلف والعادة ، والممارسة ، والإخطار بالبال ، وتصورات أطراف الأحكام ، وقد يُختلف فيه مكابرة وعنادا ؛ كالشوفسطائية في جميع الضروريّات (١).

(وَ) النوعُ (ٱلنَّانِي : خَبَرُ ٱلرَّسُولِ ٱلْمُؤَيِّدِ) أي : الثابتِ رسالتُهُ (بِٱلْمُعْجِزَةِ) .

والرسولُ: إنسانٌ بعثَهُ اللهُ تعالىٰ إلى الخلّقِ لتبليغِ الأحكامِ ، وقد يُشترطُ فيهِ الكتابُ ، بخلافِ النبيِّ ؛ فإنَّهُ أعمُّ (٢) .

تحريجة التواتر دول بعص الدهيات المقلية، وقد أبكره بعص العقلاء

تحريجة: اجتماع

الطنود لايفيديقيماً

 ⁽١) وقد علمنا أن عنادهم هذا لا يشكك في البديهيات التي أنكروها ، وكذا
 هنا .

 ⁽٢) ومشى الشارح في ٩ شرح المقاصد ٩ (٢/ ١٧٣) على الترادف بين النبي
والرسول ١ حيث قال : (اللبي : إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه ، وكذا
الرسول) ، والجمهور على أن النبي أعم من الرسول .

والمعجزةُ : أمرٌ خارقٌ للعادةِ قُصِدَ بهِ إظهارُ صدْقِ مَنِ ادَّعَىٰ أنَّهُ رسولُ اللهِ .

(وَهُوَ) أي : خبرُ الرسولِ (يُوجِبُ الْعِلْمَ الْاِسْتِدْلالِيَّ) (١) ؛ أي : النظرِ في الدليلِ ؛ وهو الذي أي : النظرِ في الدليلِ ؛ وهو الذي يمكنُ التوصُّلُ بصحيحِ النظرِ فيه إلى العلمِ بمطلوبٍ خبريُّ .

وقيلَ : قولٌ مُؤلَّفٌ مِنْ قضايا ، يستلزمُ لذاتِهِ قولاً آخرَ (٢) .

فعلى الأوَّلِ : الدليلُ علىٰ وجودِ الصانعِ هو العالَمُ ، وعلى الثاني : قولُنا : العالمُ حادثٌ ، وكلُّ حادثٍ فَلهُ صانعٌ .

وأمَّا قولُهمُ : الدليلُ : هو الذي يلزمُ مِنَ العلمِ بهِ العلمُ بشيءٍ آخرَ. . فبالثاني أوفقُ (٣) .

وأمَّا كُونُهُ مُوجِباً للعلم : فللقطع بأنَّ مَنْ أظهرَ اللهُ المعجزة على يدِهِ تصديقاً لهُ في دعوى الرسالة . . كانَ صادقاً فيما أتى به مِنَ الأحكام ، وإذا كانَ صادقاً يقعُ العلمُ بمضمونِها قطعاً .

وأمَّا أنَّهُ استدلاليٌّ : فلتوقُّفِهِ على الاستدلالِ ، واستحضارِ أنَّهُ خبرُ مَنْ ثبتَتْ رسالتُهُ بالمعجزاتِ ، وكلُّ خبرٍ هاذا شأنُهُ فهو صادقٌ ، ومضمونُهُ واقعٌ .

العلم الاستدلالي المطري

 ⁽١) بخلاف الخبر المتواتر ؛ فإنه يوجب العلم الضروري كما تقدم .
 ه باجوري ، (ص ٣٠٢) ،

⁽٣) - لاشتراكهما في اعتبار اللزوم . ٥ قرهاري ٥ (ص١٢٩) .

(وَٱلْعِلْمُ ٱلثَّابِتُ بِهِ) أي : بخبرِ الرسولِ (يُضَاهِي) أي : يُشَابِهُ (ٱلْعِلْمَ ٱلثَّابِتَ بِٱلضَّرُورَةِ) (١) كالمحسوساتِ والبديهيَّاتِ والمتواتراتِ (فِي ٱلتَّيَقُّنِ) أي : عدمِ احتمالِ النقيضِ ، والمتواتراتِ (فِي ٱلتَّيقُنِ) أي : عدمِ احتمالِ النقيضِ ، و الثَّبَاتِ) أي : عدمِ احتمالِ الزوالِ بتشكيكِ المُشكِّكِ ، فهو علمٌ بمعنى الاعتقادِ المُطابِقِ الجازمِ الثابتِ ، و إلا لكانَ جهلاً أو ظنَّا أو تقليداً .

قإنْ قبلَ : هاذا إنَّما يكونُ في المتواترِ فقطْ ، فيرجعُ إلى القسم الأوَّلِ ،

قلنا: الكلامُ فيما عُلِمَ أنَّهُ خبرُ الرسولِ ؛ بأنْ سُمِعَ مِنْ فيهِ ، أو تواترَ عنهُ ذلكَ ، أو بغيرِ ذلكَ إنْ أمكنَ (٢) ، وأمَّا خبرُ الواحدِ فإنَّما لم يُقِدِ العلمَ ؛ لعروضِ الشبهةِ في كونِهِ خبرَ الرسولِ .

فإنْ قبلَ : فإذا كانَ متواتراً أو مسموعاً مِنْ في رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ. . كانَ العلمُ الحاصلُ بهِ ضروريّاً كما هو حكمُ سائرِ المتواتراتِ والحسيّاتِ ، لا استدلاليّاً .

قلنا : العلمُ الضروريُّ في المتواترِ عنِ الرسولِ : هو العلمُ بكونِهِ خبرَ الرسولِ ؛ لأنَّ هـٰذا المعنىٰ هو الذي تواترَ الإخبارُ بهِ ،

المستحدة وكالمستحدة والبقين في المستواتر لا في حسر الرسول حسر الرسول

نحربحة ماكال طريقه السمع أو التواتر كان صرورياً لا استدلالياً

 ⁽١) وهندا هو المراد من قولهم: معلوم من الدين بالضرورة ، فيكفر جاحده ؛
 أي : إنه معلوم من أدلة الدين مشبة للمعلوم بالضرورة ، ١ باجوري ٥ (ص٣١٧) .

 ⁽۲) كالفرائل المفيدة للقطع بأنه خبر الرسول المحقق بها خبر الآحاد.
 د باجوري (ص۲۲۰)، وهندا كسماع الصحابي منه صلى الله عليه وسلم مباشرة، أو المعرفة ببلاغة الكلام أنه كلام خارج عن طوق البشر عادة.

وفي المسموع مِنْ في رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ (١): هو إدراكُ الألفاظِ وكونِها كلامَ الرسولِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، والاستدلاليُّ : هو العلمُ بمضمونِهِ وثبوتِ مدلولِهِ .

مثلاً: قولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: * ٱلْبَيَّنَةُ عَلَى ٱلْمُدَّعِي ، وَٱلْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ *(٢). عُلِمَ بالتواترِ أَنَّهُ خبرُ الرسولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ وهو ضروريٌ ، ثم عُلِمَ منهُ أَنَّهُ يجبُ أَنْ تكونَ البينةُ على المُدَّعي ؛ وهو استدلاليُّ (٣).

فإنْ قيل : الخبرُ الصادقُ المُفيدُ للعلمِ لا ينحصرُ في النوعينِ (٤) ، بل قد يكونُ خبرَ اللهِ تعالىٰ ، أو خبرَ المَلَكِ ، أو خبرَ أهلِ الإجماعِ ، أو الخبرَ المقرونَ بما يرفعُ احتمالَ الكذبِ ؛ كالخبرِ بقدوم زيدٍ عندَ تسارع قومِهِ إلىٰ دارِهِ (٥) .

قلنا: المرادُ (٢٠٠٠: خبرٌ يكونُ سببَ العلمِ لعامَّةِ الخلْقِ بمُجرَّدِ كونِهِ خبراً معَ قطْعِ النظرِ عنِ القرائنِ المُفيدةِ لليقينِ بدلالةِ العقلِ ؛ فخبرُ اللهِ تعالىٰ أو خبرُ الملكِ إنَّما يكونُ مُفيداً للعلمِ بالنسبةِ إلىٰ فخبرُ اللهِ تعالىٰ أو خبرُ الملكِ إنَّما يكونُ مُفيداً للعلمِ بالنسبةِ إلىٰ

تعريجة: لا وحه لحصر الخر المعيد لليقين بهذين الوعين

⁽١) أي : والعلم الضروري في المسموع . " باجوري " (ص٣٢٢) .

 ⁽۲) رواه الترمذي (۱۳٤۱) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وانظر (نظم المتناثر) (۱۹۱) ,

 ⁽٣) فيقال : هو خبر الرسول ، وكل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق ؛ فهاذا مضمونه حق ، ﴿ فرهاري ﴾ (ص١٣٧) .

⁽٤) أي : في المتواتر والنبوي . * فرهاري * (ص١٣٧) .

 ⁽٥) فيه : أن التسارع لا يرفع احتمال الكذب ؛ لجواز أن يكون لغير القدوم .
 ۴ باجوري ٩ (ص٣٢٤) ، وفي بعض النسخ : (يدفع) بدل (يرفع) .

 ⁽٦) أي: بالخبر الصادق المقسم إلى النوعين المذكورين . ﴿ باجوري ﴾
 (ص٣٢٥) .

عامَّةِ الخَلْقِ إذا وصلَ إليهم مِنْ جهةِ الرسولِ ، فحكمُهُ حكْمُ خبرِ الرسولِ ، فحكمُهُ حكْمُ خبرِ الرسولِ ، وخبرُ أهلِ الإجماعِ في حكمِ المتواترِ (١) .

وقدْ بجابُ عنهُ : بأنَّهُ لا يُفيدُ بمُجرَّدِهِ ، بل بالنظرِ في الأدلَّةِ علىٰ كونِ الإجماع حُجَّةً .

قلنا : وكذلكَ خبرُ الرسولِ ؛ ولهنذا جُعِلَ استدلاليّاً .

(وَأَمَّا ٱلْعَفْلُ) فَهُو قُوَّةٌ للنَفْسِ بِهَا تَسْتَعَدُّ للعَلُومِ والإدراكاتِ، وهُو المعنيُّ بقولِهِم: غريزةٌ يَتَبِعُهَا العَلْمُ بالضروريَّاتِ عندُ سلامةِ الآلاتِ(٢).

وقيلَ : جوهرٌ يُدرَكُ بهِ الغائباتُ بالوسائطِ ، والمحسوساتُ بالمُشاهدة (٣) .

(فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضاً) صرَّحَ بذلكَ ؛ لما فيهِ مِنْ خلافِ الشَّمَنيَّةِ في جميعِ النظريَّاتِ ، وبعضِ الفلاسفةِ في الإلـُهيَّاتِ ،

حد العقل، وبيان كونه ساً للعدم

 ⁽١) والكن إفادة العلم اليقيني بديهي في المتواتر ، ونظري في الإجماع . مفادً
 ا فرهاري ١ (ص١٣٩) ، وفي (ب) ; (وحكم خبر) بدل (وخبر) .

 ⁽۲) وعلى كلا التعريفين يكون العقل عرضاً ؛ ولذا سيقابله بعد بكونه جوهراً ،
 ومع هئذا فالغيرية بينه وبين النفس اعتبارية ، والمراد من التعريفين شيء
 واحد ، وقيل : بل هي غيرية حقيقية ؛ تطهر في المجنون مثلاً .

⁽٣) ولو بالحواس الباطنة كالوجدان ، والعقل بهذا المعنى هو النفس بعينها .

ا باجوري ا (ص٣١) ، ويحوز أن تكون الباء في قوله : (به) زائدة وداخلة على الفاعل ، فالمعنى : يدرك هو ، وعليه : يقرأ الفعل (يدرك) بالباء للفاعل كما نبّه على ذلك العلامة الباجوري ، وتنصب ما بعده على المفعولية ، وإذا كان مبياً للمجهول فيكون بمعنى الانكشاف ، و(به) معنى الانكشاف ، و(به)

بناءً علىٰ كثرةِ الاختلافِ وتناقضِ الآراءِ .

والجوابُ: أنَّ ذلكَ لفسادِ النظرِ، فلا يُنافي كونَ النظرِ النظرِ المحدِحِ مِنَ العقلِ مُفيداً للعلمِ ، علىٰ أنَّ ما ذكرتُمُ استدلالٌ بنظرِ العقلِ ، ففيهِ إثباتُ ما نفيتُم (١) ، فيتناقضُ .

فإنْ زعموا: أنَّهُ معارضةٌ للفاسدِ بالفاسدِ.

قَلْنَا : إِمَّا أَنْ يُفِيدَ شَيْئًا فَلَا يَكُونُ فَاسْداً ، أَو لَا يُفِيدَ فَلَا يَكُونُ معارضة .

فإنْ قيلَ : كونُ النظرِ مُفيداً للعلمِ : إنْ كانَ ضروريّاً لم يقعْ فيهِ خلافٌ ؛ كما في قولِنا : الواحدُ نصفُ الاثنينِ ، وإنْ كانَ نظريّاً لزمّ إثباتُ النظرِ بالنظرِ ، وأنَّهُ دورٌ .

قلنا: الضروريُّ قد يقعُ فيهِ خلافٌ ؛ إمَّا لعنادٍ ، أو لقصورٍ في الإدراكِ ؛ فإنَّ العقولَ مُتفاوِتةٌ بحسَبِ الفطرةِ ؛ باتَّهاقِ مِنَ العقلاءِ ، وأستدلالٍ مِنَ الآثارِ (٢) ، وشهادةٍ مِنَ الأخبارِ ، والنظريُّ قد يثبتُ بنظرٍ مخصوص لا يُعبَّرُ عنهُ بالنظرِ ، كما يُقالُ : قولُنا : العالمُ مُتغيِّرٌ ، وكلُّ مُتغيِّر حادثٌ . يُفِيدُ العلمَ بحدوثِ العالمِ بالضرورةِ ، وليسَ ذلكَ لخصوصيَّةِ هاذا النظرِ ، بل لكونِهِ صحيحاً مقروناً بشرائطِهِ ، فيكونُ كلُّ نظرٍ صحيحٍ مقرونٍ بشرائطِهِ مُفيداً للعلم .

مدام المدام المداوري تحريجة: الصروري لا خلاف ميه، وإثبات النظر بالنظر دور

⁽١) في (ب) وحدها زيادة : (مثلَّهُ) ,

 ⁽٣) أي وثابت باستدلال من آثار العقول التي هي الإدراكات المختلفة في
 الدقة . ﴿ باجوري ﴾ (ص٤١٣) ، وحعل معضهم الآثار : أقوال الصحابة ،
 والأخبار الآتي ذكرها : القرآن وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم .

وفي تحقيقِ هـُـذا المنع زيادةُ تفصيلِ لا تليقُ بهـُـذا الكتابِ . (وَمَا نُبَتَ مِنْهُ) أي : مِنَ العلم الثابتِ بالعقلِ (بِٱلْبَدِيهَةِ) ضروري وكسبى أي : بأوَّلِ التوجُّهِ مِنْ غيرِ احتياجِ إلى التفكُّرِ . . (فَهُوَ ضَرُورِيٌّ ؛ كَٱلْمِلْمِ بِأَنَّ كُلُّ ٱلشَّيْءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْيِهِ) .

فإنَّهُ بعدَ تصوُّرِ معنى الكلِّ والجزءِ والأعظم. . لا يتوقَّفُ علىٰ شيءٍ ، ومَنْ توقُّفَ فيهِ ؛ حيثُ زعمَ أنَّ جزءَ الإنسانِ _ كاليدِ مثلاً _ قد يكونُ أعظمَ (١). . فهو لم يتصوَّرُ معنى الكلِّ والجزءِ .

(وَمَا نَبَتَ بِٱلْإِسْتِدُلالِ) أي : بالنظر في الدليل ؛ سواءٌ كانَ استدلالاً مِنَ العلَّةِ على المعلولِ ؛ كما إذا رأى ناراً فعلمَ أنَّ لها دخاناً ، أو مِنَ المعلولِ على العلَّةِ ؛ كما إذا رأىٰ دخاناً فعلمَ أنَّ هناكَ ناراً ، وقد يُخَصُّ الأوَّلُ باسم التعليلِ ، والشاني بالاستدلال .

(فَهُوَ ٱكْنِسَابِيٌّ) أي : حاصلٌ بالكَسْب ؛ وهو مباشرةً الأسباب بالاختيار ؛ كصَرْفِ العقل والنظر في المُقدِّماتِ في الاستدلاليَّاتِ ، والإصغاءِ وتقليبِ الحدقيةِ ونحو ذلكَ في الحسيَّاتِ ، فالاكتسابيُّ أعمُّ مِنَ الاستدلاليُّ ؛ لأنَّهُ الذي يحصلُ بالنظر في الدليل، فكلُّ استدلاليُّ اكتسابيُّ، ولا عكسَ ؛ كالإبصار الحاصل بالقصد والاختيار(٢) .

⁽١) يعنى : من كلَّهِ ؛ لنحو ورم ومرض ، وفيه غفلة عن بقاء البد هنا بعض

⁽٣) فهاذا اكتسابى لا استدلالي ، أما الذي من غير قصد فهو ضروري ، والقصد

وأمّا الضروريُ : فقد يُقالُ في مقابلةِ الاكتسابيُ ، ويُفسَّرُ بما لا يكونُ تحصيلُهُ مقدوراً للمخلوقِ (١) ، وقد يُقالُ في مقابلةِ الاستدلاليُ ، ويُفسَّرُ بما يحصلُ بدونِ فكرٍ ونظرٍ في دليلٍ ؛ فمِنْ ها هنا جعلَ بعضُهُمُ العلمَ الحاصلَ بالحواسُ اكتسابباً ؛ أي : حاصلاً بمباشرةِ الأسبابِ بالاختيارِ ، وبعضُهُم ضرورياً ؛ أي : حاصلاً بمباشرةِ الاستدلالِ .

فظهر : أنّه لا تناقض في كلام صاحب البداية الله عبث حيث قال : (إنّ العلم الحادث نوعان : ضروري ؛ وهو ما يُحدِثُهُ الله تعالى في نفس العالم مِنْ غير كسبِه واختياره ؛ كالعلم بوجوده وتغيّر أحواله ، واكتسابي ؛ وهو ما يُحدِثُهُ الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد ، وهو مباشرة أسبابه ، وأسبابه ثلاثة : الحواس السليمة ، والخبر الصادق ، ونظر العقل)(٣) .

ثم قال : (والحاصلُ مِنْ نظرِ العقلِ نوعانِ : ضروريٌّ يحصلُ بأوَّلِ النظرِ مِنْ غيرِ تفكُّرٍ ؛ كالعلمِ بأنَّ الكلَّ أعظمُ مِنْ جزيْهِ ، واستدلاليٌّ يحتاجُ فيهِ إلىٰ نوعٍ تفكُّرٍ ؛ كالعلمِ بوجودِ النارِ عند رؤيةِ الدخانِ)(1) .

أي ' يكون حاصلاً من غير اختيار ؛ لأنه حينئذ يكون غير حاصل بالكسب .
 و رمضان ١ (ص ٦١) .

 ⁽٣) للعلامة نور الدين الصابوني الحنفي الماتريدي (ت٠٨٥هـ) ، لخص فيه
 كتاب * الكفاية * له .

⁽٣) البداية في أصول الدين (ص١٦) ,

⁽٤) البداية في أصول الدين (ص١٧) .

(وَٱلْإِلْهَامُ) المُفسَّرُ بإلقاءِ معنى في القلبِ بطريقِ الفيضِ (١) الإلهام وحده لبس ﴿ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ ٱلْمَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ ٱلشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ ٱلْحَقُّ ﴾ حتى يردَ بهِ الاعتراضُ على حصر الأسباب في الثلاثةِ.

وكانَ الأولىٰ أنْ يقولَ : (ليسَ مِنْ أسبابِ العلم بالشيءِ) ، إلا أنَّهُ حاولَ التنبية على أنَّ مُرادَنا بالعلم والمعرفةِ واحدٌ (٢) ، لا كما اصطلحَ عليهِ البعضُ ؛ مِنْ تخصيصِ العلم بالمُركّباتِ أوِ الكليَّاتِ ، والمعرفةِ بالبسائطِ أوِ الجزئيَّاتِ(٢) ، إلا أنَّ تخصيصَ الصحَّةِ بِالذِّكرِ ممَّا لا وجْهَ لهُ (٤) .

(١) ويُسمَّى: الخاطرُ عند السادة الصوفية ، ومنه الصحيح ومه الفاسد ، وللصحيح علاماتٌ دقيقة تخفي على أكثر الخلق ، ثم هو غير مشترك ، فلا يكون حجة على الغير ، قال الإمام أبو المعين النسفي في ٥ تبصرة الأدلة ١ (٢٣/١) : (وإذا كان الإلهام بعضه صحيحاً وبعضه فاسداً. . لم يمكن الحكم بصحة كل إلهام على الإطلاق ما لم يقم دليل صحته ، فصار المرجم حيتذ إلى الدليل دون الإلهام) ، ولهنذا قال العارف : (من البسيط)

لا تحكمَـنَ بـ إلهـ ام تحـدُهُ فقـد يكونُ في غيرِ ما يرضاهُ واهبُهُ واجعلُ شريعتَكَ المثلى مُصحِّحة فانها لمسرٌ يَجنيه كـ اسبُـهُ لا تطلبَئُ مِنَ الإلهام صورتَهُ فإنَّ وصواسَ إبليس يصاحبُهُ في شكلِهِ وعلى ترتب صورتهِ وإنَّ تميِّزُ فالمعنى يقاربُه

(٢) وهو الإدراك الجازم المطابق الثابت . ٩ باحوري ٩ (ص٣٦١)

(٣) مثال المركبات : زيد قائم ، والكلبات : الإنسان ، والسائط : كريد أو قائم من قولنا: (زيد قائم) يعني . الموضوع أو المحمول ، والحربات : كزيد من الإنسان.

(٤) بعنى: الصحة المقابلة بالفساد، أما الصحة بمعناها اللغوي ـ ولعلها مراد المصنف صاحب المتن - فلا اعتراض ؛ إد تكون بمعنى الثبوت ؛ كقول الثبلي كما في الحلية ١ (١٠/ ٣٧٣): (من الومل) صبح عند الناس أنبي عاشق عبر أن لم يعلموا عشقي بمن

من أسباب العلم

The state of the s

ثمَّ الظاهرُ أنَّهُ أرادَ : أنَّ الإلهامَ ليسَ سبباً يحصلُ بهِ العلمُ لعامَّةِ الخلْقِ ويصلحُ للإلزامِ على الغيرِ ، وإلا فلا شكَّ أنَّهُ قد يحصلُ بهِ العلمُ ، وقد وردَ القولُ بهِ في الخبرِ (١) ، وقد حُكِيَ عن كثيرِ مِنَ السلفِ (٢) .

وأمَّا خبرُ الواحدِ العَدُّلِ ، وتقليدُ المجتهدِ : فقد يُفيدانِ الظنَّ والاعتقادَ الجازمَ الذي يقبلُ الزوالُ^(٣) ، فكأنَّهُ أرادَ بالعلمِ ما لا يشملُهما ، وإلا فلا وجُهَ لحصرِ الأسبابِ في الثلاثةِ .

لف ونشر مرتب ؛ فخبر الواحد يفيد الظنُّ ، وتقليد المجتهد يفيد الاعتقادَ

نفسى أنها النخلة) .

القابل للزوال ،

(T)

⁽۱) من ذلك : ما رواه البخاري (٣٤٦٩) من حديث سيدنا أبي هويرة رضي الله عنه مرفوعاً : ﴿ إِنَّهُ قَدْ كَانَ فيما مضى قبلكم مِنَ الأمم مُحدّثونَ ، وإنّهُ إنْ كَانَ في أُمّتي هاذه منهم فإنّه عمرُ بنُ الخطاب ، ومن ذلك : ما رواه الترمذي (٣٤٨٣) من حديث سيدنا عمران بن الحصين رضي الله عنهما فيما علّمة صلى الله عليه وسلم لأبيه : ﴿ اللهم ؛ ألهِمْني رشدي ، وأعدّني مِنْ شرّ نفسي » ، وفي ﴿ النبراس ﴾ (ص١٦٣) : (ووقع في بعض النسخ : نحو قوله عليه السلام : ﴿ ألهمَني ربّي » ، لم أستحضر لهاذا الحديث تخريجاً) ، ثم قال : (وفيه نظر ؛ لأن إلهام الأنبياء وحي خارج عن المبحث ، وإنما الكلام في إلهام غيرهم) .

الكلام في حُدوست العالم (١)

(وَٱلْعَالَمُ) أي : ما سوى اللهِ تعالىٰ مِنَ الموجوداتِ ممَّا يُعلَمُ بهِ الصانعُ (٢) ؛ يُقالُ : عالمُ الأجسامِ ، وعالمُ الأعراضِ ، وعالمُ النباتِ ، وعالمُ الحيوانِ إلىٰ غيرِ ذلكَ ، فيخرجُ صفاتُ اللهِ تعالىٰ ؛ لأنَّها ليسَتْ غيرَ الذاتِ كما أنَّها ليسَتْ عينَها (٣) .

(بِجَمِيعِ أَجُنزَائِهِ) مِنَ السماواتِ ومنا فيهنا ، والأرضِ ومنا عليها . (مُحُدَثُ) أي : مُخْرَجٌ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ ؛ بمعنى : أنَّهُ كانَ معدوماً فوُجِدَ ، خلافاً للفلاسفةِ ؛ حيثُ ذهبوا إلى قِدَمِ السماواتِ (٤) بموادِّها وصورِها وأشكالِها (٥) ، وقِدَمِ العناصرِ

⁽١) العنوان من ا تبصرة الأدلة ا (١/٤٤)، وهنذا أول المقصود، وما تقدّم من إثبات الحقائق ومباحث العلم فهو من المادئ، وإن عدّها المتأخرون من الفن ، ا باجوري (٣٦٩).

⁽٢) فيه جواز إطلاق اسم الصانع عليه تعالى ، فقد روى البخاري في • خلق أفعال العباد • (ص٢٥) ، والحاكم في • المستدرك • (٢١/١) ، والبيهقي في • الاعتقاد • (٩٥) عن سيدنا حذيفة رضي الله عنه مرفوعاً : • إنَّ الله يصنعُ كلَّ صانع وصنعته • ، وعند الحاكم في • المستدرك • إنَّ الله يصنعُ كلَّ صانع وصنعته • ، وعند الحاكم في • المستدرك • وصانع • فإن الله فاتح لكم وصانع • .

 ⁽٣) انظر ما سيأتي (ص١٦٩) ، وانظر ا تبصرة الأدلة ١ (١ / ٤٤) ، وه شرح
 الفقه الأكبر الماتريدي (ص٢٤) .

⁽٤) في (ب) زيادة : (والأرصين) ، وفي (د) : (والأرض) .

⁽٥) مادة الأشباء عند العلاسفة : هي الهَيُولَىٰ ، وصورة المادة : حوهر أيضاً =

بموادُّها وصورِها ، لـٰكنّ بالنوعِ ؛ بمعنىٰ : أنَّها لم تخلُ قطُّ عنِ صورةٍ (١) .

نعم ؛ أطلقوا القولَ بحدوثِ ما سوى اللهِ تعالى ، كَنَّ بمعنى الاحتياجِ إلى الغيرِ ، لا بمعنى سبقِ العدم عليهِ (٢) .

ثم أشارَ إلىٰ دليلِ حدوثِ العالمِ بقولِهِ : (إِذْ هُوَ) أَي : العالمُ (أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ) (٢) ؛ لأنَّهُ إِنْ قامَ بذاتِهِ فَعَيْنٌ ، وإلا فَعَرَضٌ ، (وَكُلُّ مِنْهُمَا حَادِثٌ) لما سنبيِّنُ (٤) ، ولم يتعرَّضْ لهُ المُصنَّفُ ؛ لأنَّ الكلامَ فيهِ طويلٌ لا يليقُ بهاذا المختصرِ ، كيفَ وهو مقصورٌ على المسائل دونَ الدلائل ؟!

ابقسام العالم إلى

أعيان وأعراص

(فَٱلْأَعْيَانُ : مَا) أي : ممكنٌ يكونُ (لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ) بقرينةِ

يتقرّم المحلّ بها ، وشكل السماوات عندهم : هو الكروية ؛ وهي أشكال أفلاكها ، وكل هذا قديم عندهم ، وكذا في العناصر الآتي ذكرها غير الشكل ؛ فإنه حادث .

⁽١) العناصر عندهم: النار، والهواء، والماء، والتراب، فأما مادتها فقديمة عندهم، وأما صورها الجسمية فهي قديمة بالنوع، وصورها النوعية قديمة بالجنس؛ بمعنى: أن جنس هنذه الصور أزلي أبدي، لا تخلو هَيُولى العناصر عنه، وإلا فهي حادثة بأشخاصها.

⁽٢) إذ محل النزاع معهم: هو الحدوث الزمائي، لا الذائي، ثم ما ذكره الشارح هو مذهب أرسطو ومن بعده من الفلاسفة، وبقوله قال الفارابي وابن سينا، ومذهب قدمائهم كسقراط وفيثاغورس: أنها قديمة المادة، حادثة الصور، انظر (النبراس) (ص١٧١).

 ⁽٣) كذا نصل إمام الهدئ أبو منصور الماتريدي ، وانظر قالسيف المشهور ٥
 (ص٦) .

⁽٤) سيأتي (ص ١٣٩) ،

جعُلِهِ مِنْ أقسامِ العالَمِ (١).

ومعنى قيامِهِ بذاتِهِ عندَ المُتكلَّمينَ : أَنْ يَتحيَّزَ بنفسِهِ (٢) ، غيرَ تابع تحيُّزُهُ لتحيُّزُهُ تابع تحيُّزُهُ لتحيُّزُهُ تابع تحيُّزُهُ لتحيُّزُهُ للجوهرِ الذي هو موضوعُهُ ؛ أي : محلُّهُ الذي هو يقومُهُ الله .

ومعنى وجود العَرَضِ في الموضوع : هو أنَّ وجودَهُ في نفسِهِ هو وجودُهُ في الموضوع : هو أنَّ وجودَهُ في نفسِهِ هو وجودُهُ في الموضوع بن الموسم في الحير بن فإنَّ وجودَهُ في نفسِهِ أمرٌ ، ووجودَهُ في الحير أمرٌ آخرُ ؛ ولهاذا ينتقلُ عنه .

وعند الفلاسفة : معنى قيام الشيء بذاتِهِ : استغناؤُهُ عن محلٌ يُقوِّمُهُ ، ومعنى قيامِهِ بشيء آخرَ : اختصاصُهُ بهِ ؛ بحيثُ يصيرُ الأوَّلُ نعتاً ، والثاني منعوتاً (٥) ، سواء كانَ مُتحيِّزاً كما في سوادِ الجسم ، أو لا كما في صفاتِ الباريُ عزَّ اسمُهُ والمُجرَّداتِ (٦) .

100 Co Co Co Co Co Co Co

 ⁽۱) يعني : فسّر (ما) ـ الشاملة للواجب والممكن ـ بالممكن فقط ؛ بقرينة جعلها من العالم ، وقد قدّم أنه حادث ، والحادث لا يكون واجباً .

⁽٢) أي: أن يحلُّ في الحيُّر بسبب نفسه، لا بسبب غيره . ٩ باجوري ٩ (ص٣٨٢).

 ⁽٣) احترز عن المحل الذي لا يقومه ؛ وهو المكان ؛ فإنه محل لا يقوم الحال
 فيه . • باجوري • (ص٣٨٢)، وذلك أنه اعتباري متوهم .

 ⁽³⁾ أي : أن رجوده في حدُّ ذاته ليس أمراً آخر ، بل عينُ رجوده في الموضوع .
 ه باجوري ٩ (ص٣٨٣) ،

 ⁽٥) إنما أتئ بهئذه الحيثية احتراراً عن قيام فص الخاتم بالخاتم ، وقيام الماء بالعود الأحضر ؛ إذ كل منهما مختص به مع أنه ليس بعرض ، فالحيثية المذكورة للتقييد ، « باجوري » (ص٣٨٥) ،

⁽٦) المحردات جواهر مجردة عن المادة غير قابلة للإشارة الحسية ، فهي -

مِنْ انقسام الأعباد إلى المحام وأحسام

(وَهُوَ) أي : ما لهُ قيامٌ بذاتِهِ مِنَ العالمِ (إِمَّا مُرَكَّبٌ) مِنْ جزأينِ فصاعداً (١) ، (وَهُوَ ٱلْجِسْمُ) وعندَ البعضِ : لا بدَّ مِنْ ثلاثةِ أَجزاءِ لتتحقَّقَ الأبعادُ الثلاثةُ ؛ أعني : الطولَ والعرضَ والعُمْقَ ، وعندَ البعضِ (٢) : مِنْ ثمانيةِ أَجزاءِ ؛ ليتحقَّقَ تقاطعُ الأبعادِ الثلاثةِ على زوايا قائمةٍ .

وليسَ هاذا نزاعاً لفظيّاً راجعاً إلى الاصطلاحِ حتى يُدفَعَ بأنَّ لكلُ أحدٍ أنْ يصطلحَ على ما يشاءُ (٢) ، بل هو نزاعٌ في أنَّ المعنى الذي وُضِعَ لفظُ الجسمِ بإزائِهِ : هل يكفي فيهِ التركيبُ مِنْ جزأين ، أم لا ؟

فقالَ البعضُ : إنَّهُ يكفي ، وقالَ البعضُ الآخرُ : إنَّهُ لا يكفي .

ليست بأجسام ولا مكان ؛ كالملائكة والنفوس الناطقة . و فرهاري ه (ص ١٧٧) ، وقد أثبت المجردات من أهل السنة الراغب الأصبهاني والغزالي ، وأبو زيد الدبوسي من الحنفية ، وبعض السادة الصوفية ، وبعض متكلمي المسلمين أيضاً ، والجمهور : أنَّ ما سوى الله : إما أن يكون جسماً ، أو جوهراً لا يتجزأ وهو بعض الجسم ، أو عرضاً ، ولم تذكر المجرَّدات في (ب ، د) .

⁽١) وهو مذهب جمهور الأشاعرة ، فأقل الجسم جزءان عندهم ، ولا واسطة بين الجزء والجسم . ﴿ فرهاري ﴾ (ص١٧٧) وتألُّفُهُ من ثلاثة أجراء هو قول لبعض الأشاعرة وبعض المعتزلة ، والمثلث أبسط الأشكال .

 ⁽۲) هو أبو علي الجبائي المعتزلي . ﴿ فرهاري ﴾ (ص١٧٨) ، وهذاه الثمانية
 متصورة في رؤوس المكفّب .

 ⁽٣) فيه ردُّ علىٰ شيخه العضد ؛ حيث قال في (المواقف ؛ (ص١٨٥) ;
 (والنزاع لفظي ، فنعدوه إلىٰ ما يجدي) .

احتجَّ الأوَّلُونَ: بأنَّهُ يُقالُ لأحدِ الجسمينِ إذا زِيدَ عليهِ جزءٌ واحدٌ: إنَّهُ أجسمُ مِنَ الآخرِ، فلولا أنَّ مجرَّدَ التركيبِ كافٍ في الجسميَّةِ.. لَمَا صارَ بمُجرَّدِ زيادةِ الجزءِ أزيدَ في الجسميَّةِ.

وفيهِ نظرٌ ؛ لأنَّهُ (أفعلُ) مِنَ الجَسَامةِ بمعنى الضخامةِ وعِظَمِ المقدارِ ؛ يُقَال : جَسُمَ الشيءُ ؛ أي : عَظُمَ ؛ فهو جسيمٌ ، وجُسامٌ بالضمُّ ، والكلامُ في الجسم الذي هو اسمٌ لا صفةٌ .

(أَوْ غَيْرُ مُرَكَّبٍ ؛ كَٱلْجَوْهَرِ) بمعنى العينِ الذي لا يقبلُ الانقسامَ لا فعلاً ولا وَهُماً ولا فَرْضاً () (وَهُوَ ٱلْجُزُءُ ٱلَّذِي لا يَتَجَزَّأُ) ، ولم يقلُ : (وهو الجوهرُ) () ؛ احترازاً عن ورودِ المنعِ عليهِ ؛ بأنَّ ما لا يتركَّبُ لا ينحصرُ عقلاً في الجوهرِ ؛ بمعنى الجزءِ الذي لا يتجزَّأُ ، بل لا بدَّ مِنْ إبطالِ الهَيُولَىٰ والصورةِ والعقولِ والنفوسِ المُجرَّدةِ ليتمَّ ذلك .

⁽۱) القسمة الفعلية تكون بانفكاك بعض الأجزاء عن بعض ، أما الوَهْمِ وَالفَرْضِية فهي انقسام بالقوة لا بالفعل ، بناءً على أنه لا فرق بين الوهم والفسرض ، وفسي النبراس (ص١٨١): (قال الشيرازي في البحاكمات : المحق: أنه لا فرق بين القسمة الوهمية والفرضية)، ومن فرَّق جعل القسمة الفعلية ذات أثر خارجي ، والوهمية تكون بتوهم هذا الانقسام في الذهن ، والفرضية بفرضه دون توهمه ؛ فقطعة اللحم إذا قطعت نصفين فقسمتها فعلية ، وتوهم قطعها قسمين وهمية ، وفرض قطعها دون توهم فرضية ، أو لعجز الوهم عن تصور قطعها كما في الجوهر قطعها دون توهم أرضية ، أو لعجز الوهم عن تصور قطعها كما في الجوهر قطعها دون الفرض ، وإنما ذُكرت هذه التقسيمات ؛ لكون الفلاسفة قائلين بأن القسمة الوهمية غير متناهية ، وانظر الأربعين المرازي قائلين بأن القسمة الوهمية غير متناهية ، وانظر الأربعين المرازي (ص٢٥٢) .

⁽٢) يعني : بدل قوله : (كالجوهر) .

وعندَ الفلاسفةِ : لا وجودَ للجوهرِ الفردِ ؛ أعني : الجزءَ الذي لا يتجزَّأُ ، وتركُّبُ الجسمِ إنَّما هو مِنَ الهَيُوليٰ والصورةِ .

وأقوى أدلَّةِ إِنْباتِ الجزءِ : أنَّهُ لو وُضِعَ كرةٌ حقيقيةٌ على سطحِ حقيقي لم تُماسُهُ إلا بجزء غيرِ مُنقسِم ؛ إذْ لو ماسَّنهُ بجزأينِ لكانَ فيها خطَّ بالفعلِ ، فلم تكنْ كرة حقيقية (١) .

وأشهرُها عندَ المشايخ وجهانِ :

الأوَّلُ: أنَّهُ لو كانَ كلُّ عينِ مُنقسِماً لا إلى نهايةٍ.. لم تكنِ الخردلةُ أصغرَ مِنَ الجبلِ ؛ لأنَّ كلاً منهما غيرُ مُتناهي الأجزاءِ ، والعِظَمُ والصَّغَرُ إنَّما هو بكثرةِ الأجزاءِ وقلَّتِها ، وذلكَ إنَّما يُتصوَّرُ في المُتناهي (٢).

والثاني: أنَّ اجتماعَ أجزاءِ الجسمِ ليسَ لذاتِهِ ، وإلا لَمَا قَبِلَ الافتراقَ ، فاللهُ تعالىٰ قادرٌ علىٰ أنْ يخلقَ فيهِ الافتراقَ إلى الجزءِ الذي لا يتجزَّأُ ؛ لأنَّ الجزءَ الذي تنازعنا فيهِ إنْ أمكنَ افتراقُهُ. . لزمَ قدرةُ اللهِ تعالىٰ عليهِ ؛ دفعاً للعجزِ ، وإنْ لم يمكنُ ثبتَ المُدَّعَدِ . .

والكلُّ ضعيفٌ :

أَمَّا الأَوَّلُ : فلأنَّهُ إِنَّمَا يدلُّ علىٰ ثبوتِ النقطةِ ، وهو لا يستلزمُ ﴿ وَإِنَّ اللَّهُ اللَّهُ اللّ

أدلة إثبات

الجوهر القرد

ما المستخدم المشهورة المشهورة

 ⁽۲) فإنه لا يجوز أن يقال : غير المتناهي أكثر من غير المتناهي . • فرهاري •
 (ص١٨٨) .

ثبوتَ الجزءِ ؛ لأنَّ حلولَها في المحلِّ ليسَ حلولَ السَّرَيانِ حتىٰ يلزمَ مِنْ عدم انقسامِها عدمُ انقسام المحلِّ(١).

وأمَّا الثاني والثالثُ : فلأنَّ الفلاسفة لا يقولونَ بأنَّ الجسمَ مُتألّفٌ مِنْ أَجزاءِ بالفعلِ ، وأنَّها غيرُ مُتناهيةٍ (٢) ، بل يقولونَ : إنَّهُ قابلٌ لانقساماتٍ غيرٍ مُتناهيةٍ ، وليسَ فيهِ اجتماعُ أجزاءِ أصلاً ، وإنَّما العِظَمُ والصّغَرُ باعتبارِ المقدارِ القائمِ بهِ (٣) ، والافتراقُ ممكنٌ لا إلى نهايةٍ ، فلا يستلزمُ الجزءَ .

وأمَّا أُدلَّـةُ النَّهِي أَيضاً فلا تخلو عن ضَعْفٍ ؛ ولهنذا مالَ الإمامُ الرازيُّ في هنذهِ المسألةِ إلى التوقُفِ (٤) .

⁽۱) الحلول نوعان: سرباني: وهو كون الحالُ سارياً في المحلُ ، فالإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر ؛ كالبياض واللبن ، وطرباني: وهو كون الحالُ طرفاً للمحل ؛ كالسطح للجسم ، وحلول النقطة من الطرباني . انظر و النبراس ، (ص٠٩١) .

⁽٢) فإن هنذا هو مذهب النظام المعتزلي، لا الفلاسفة. ٥ فرهاري ، (ص١٩١).

⁽٣) أي : بالجسم ، لا باعتبار كثرة الأجزاه وقلّتها ، وهنذا جواب عن حديث الخردلة ، وملخصه : أن عظم الجبل وصغر الخردلة ليس لكثرة الأجزاء في الجبل وقلتها في الخردلة ؛ إذ ليس في الجسمين أجزاه موجودة بالفعل ، بل للمقدار العارض للجسم ، وذلك أن الجسم يتخلخل ويتكاثف ؛ كما ترئ في الجمد يذوب فيكثر مقداره ، والماء يتجمد فيصعر مقداره ، مع أنه لم يزد جزه ، ولم ينقص جزه ، وفرهاري ، (ص١٩١) ، وانظر وشرح معالم أصول الدين ، (ص١٥٥) ،

⁽٤) حيث قال : (لا أدري أن الجسم يتألف من الجزء الذي لا يتجزأ ، أو من الهيولئ والصورة على تقدير الهيولئ والصورة على تقدير شوتهما حادثان مخلق الفاعل المختار . * باحوري * (ص٤١٦) ، وله في الجوهر الفرد رسالة مفردة طؤل الكلام فيه ، وإليها أشار في * الأربعين * "

فإنْ قيل : هل لهاذا الخلافِ ثمرة ؟

قلنا: نعم ، في إثباتِ الجوهرِ الفردِ نجاةٌ عن كثيرِ مِنْ ظلماتِ العربعة: على الاثنات الفلاسفة ؛ مثل : إثباتِ الهَيُولي والصورةِ المُؤدِّي إلى قِدَم العالم(١) ، ونفي حشرِ الأجسادِ ، وكثيرٍ مِنْ أصولِ الهندسةِ المبنيُّ عليها دوامُ حركةِ السماواتِ ، وامتناعُ الخَرْقِ والالتنام

> ﴿ وَٱلْعَرَضُ : مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ ﴾ بل بغيرِهِ ؛ بأنْ يكونَ تابعاً لهُ في التحيُّز ، أو مُختصاً بهِ اختصاصَ الناعتِ بالمنعوتِ علىٰ ما سبقَ (٣) ، لا بمعنى أنَّهُ لا يمكنُ تعقَّلُهُ بدونِ المحلِّ علىٰ ما وُهِمَ ؛ فإنَّ ذلكَ إنَّما هو في بعضِ الأعراضِ (١٠) .

> (وَيَحْدُثُ فِي ٱلأَجْسَامِ وَٱلْجَوَاهِرِ) قيلَ : هو مِنْ تمام التعريفِ ؟ احترازاً عن صفاتِ اللهِ تعالىٰ (٥) .

حد العرض ولزومه للأعيان

الجوهر الفرد ثمرة؟

بعد بحثٍ فيه (ص٢٥٦)، لئكن قال في المعالم أصول الدين ا (ص٤٠) : (القول بالجوهر الفردحقُّ) .

لأن الهبولئ والصورة عندهم قديمتان . (1)

لما سبق (ص١٣٠) من قدم شكلها عندهم أيضاً مع قدم الهيولي والصورة (٢)

تقدم قريباً (ص ١٣٢) . (T)

وهي الأعراض النسبية التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ؛ وهي الفُّعُل ، (£) والانفعال ، والإضافة ، والمِلْك ، والوضع ، والأين ، والمتى ، والمراد بما عدا هذذا البعض : الكيف ، والكمُّ ؛ فإن تعقلهما لا يتوقف على تعقل المحل . ﴿ باجوري ﴾ (ص ٤٢٢) ،

فإن لم يكن من تمام التعريف. . فقد خرجت صفاته تعالى بكلمة (ما) التي فشرها الشارح (ص ١٣١) بالممكن ,

(كَالْأَلُوَانِ) وأصولُها (١٠ ؛ قيلَ : السوادُ والبياضُ ، وقيلَ : الحمرةُ والبياضُ ، وقيلَ : الحمرةُ والصفرةُ والخضرةُ أيضاً ، والبواقي بالتركيبِ .

(وَٱلأَكْـوَانِ) هــي الاجتمـاعُ والافتــراقُ ، والحــركــةُ والسكونُ^(٢) .

(وَٱلطُّعُومِ) وأنواعُها تسعة : وهي المرارة ، والحرافة ، والمحرافة ، والملوحة ، والعفوصة () والقبض ، والحلاوة ، والدسومة ، والتَّفاهة () ، والحموضة ، ويحصل بحسب التركيب أنواع لا تُحصى .

(وَٱلرَّوَائِحِ) وأنواعُها كثيرةٌ ، وليسَتْ لها أسماءٌ مخصوصةٌ ، والأظهرُ : أنَّ ما عدا الأكوانَ لا يعرضُ إلا للأجسام .

فَإِذَا تَقَرَّرَ : أَنَّ العَالَمَ أَعِيَانٌ وأَعَرَاضٌ ، والأَعيَانَ أَجَسَامٌ وجواهرُ.. فنقولُ : الكلُّ حادثٌ .

أمَّا الأعراضُ: فبعضُها بالمشاهدةِ ؛ كالحركةِ بعدَ السكونِ ، والضوءِ بعدَ الطلمةِ ، والسوادِ بعدَ البياضِ ، وبعضُها بالدليلِ ؛ والضوءِ بعدَ الظلمةِ ، والسوادِ بعدَ البياضِ ، وبعضُها بالدليلِ ؛ وهو طريانُ العدمِ كما في أضدادِ ذلكَ ؛ فإنَّ القِدَمَ يُنافي العدمَ ؛ لأنَّ القديمَ إنْ كانَ واجباً لذاتِهِ فظاهرُ (٥) ، وإلا لزمَ استنادُهُ إليهِ

THE STATE OF THE CASE OF STATE OF STATE

دليل حدوث الأعراص

 ⁽۱) قوله: (وأصولها) مبتدأ، خبره: السوادُ والبياضُ، وقوله: (قيل)
 بينهما: اعتراضٌ، نبّه على ذلك الفرهاري في النبراس (ص٢٠١).

 ⁽۲) وهي أمور اعتبارية ؛ ألن المشاهد هو المجتمع والمفترق ، والمتحرك والساكن ،

⁽٣) العفوصة : طعمٌ فيه قبض ومرارة .

⁽٤) التفاهة : عدم الطعم ، أو قلته وضعفه .

 ⁽۵) لأن عدم الواجب محال بالضرورة . • فرهاري • (ص ۲۰۵) .

بطريقِ الإيجابِ(١) ؛ إذِ الصادرُ عنِ الشيءِ بالقصْدِ والاختيارِ يكونُ حادثاً بالضرورةِ ، والمستندُ إلى المُوجِبِ القديمِ قديمٌ ؛ ضرورة امتناعِ تخلُّفِ المعلولِ عنِ العلَّةِ .

وأمَّا الأعيانُ : فلأنَّها لا تخلو عنِ الحوادثِ ، وكلُّ ما لا يخلو عنِ الحوادثِ ، وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادثِ فهو حادثٌ ،

أمَّا المُقدِّمةُ الأولىٰ : فلأنَّها لا تخلو عنِ الحركةِ والسكونِ ، وهما حادثانِ .

وأمّا عدمُ الخلوّ عنهما: فلأنّ الجسمَ أو الجوهرَ لا يخلو عنِ الكونِ في حيرٍ ، فإنْ كانَ مسبوقاً بكونٍ آخرَ في ذلكَ الحيرِ بعينهِ . فهو ساكنٌ ، وإن لم يكن مسبوقاً بكونٍ آخرَ في ذلكَ الحيرِ الحيرِ ، بل في حيرٍ آخرَ . فمتحرّك ، وهنذا معنى قولِهمُ : الحركة : كونانِ في آنينِ في مكانينِ ، والسكونُ : كونانِ في آنينِ في مكانينِ ، والسكونُ : كونانِ في آنينِ في مكانِ واحدٍ .

فإنْ قيلَ : يجوزُ ألا يكونَ مسبوقاً بكونٍ آخرَ أصلاً ؛ كما في آنِ الحدوثِ (٢) ، فلا يكونُ مُتحرِّكاً كما لا يكونُ ساكناً .

قلنا : هاذا المنعُ لا يضرُّنا ؛ لما فيهِ مِنْ تسليمِ المُدَّعيٰ (٣) ،

(۱) أي : وإلا يكن القديم واجباً لذاته ؛ بأن كان واجباً لغيره. . لزم استناده إلى الواجب لذاته بطريق التعليل . • باجوري • (ص ٤٣٢) ، وهو قول الفلاسفة النافين للاختيار ،

(٣) هندا المدعى هو الحدوث ، والخصم سلم به حين قال : (في آنِ
 الحدوث) .

دليل حدوث الأعيان

تعريف الحركة والسكون والسكون

تحريجة: تصور خلو الأعيان عن الحركة والسكون

أي : كالكون الكائن في وقت حدوث الجسم والجوهر ؛ فإنه ليس مسبوقاً
 بكون آخر أصلاً ، بل مسوقاً بالعدم . • باجوري • (ص ٤٤٠) .

علىٰ أنَّ الكلامَ في الأجسام التي تعدَّدَتْ فيها الأكوانُ ، وتجدَّدَتْ على أنَّ الكلامَ في الأجسام التي تعدَّدَتْ فيها الأعصارُ والأزمانُ (١) .

وأمّا حدوثُهما (٢): فلأنّهما مِنَ الأعراضِ ، وهي غيرُ باقيةٍ (٣).

ولأنَّ ماهيَّةَ الحركةِ ؛ لما فيها مِنِ انتقالِ حالٍ إلىٰ حالٍ . . تقتضي المسبوقيَّةَ بالغيرِ ، والأزليَّةُ تُنافيها (٤) .

ولأنَّ كلَّ حركةٍ هي على التقضِّي^(٥) وعدم الاستقرارِ ، وكلَّ سكونٍ فهو قابلُ للحركةِ سكونٍ فهو قابلُ للحركةِ بالضرورةِ ، وقد عرفْتَ أنَّ ما يجوزُ عدمُهُ يمتنعُ قدمُهُ .

وأمَّا المُقدِّمةُ الثانيةُ : فلأنَّ ما لا يخلو عنِ الحوادثِ لو ثبتَ في الأزلِ لزمَ ثبوتُ الحادثِ في الأزلِ ، وهو محالٌ .

وها هنا أبحاثٌ :

الأوّلُ: أنَّهُ لا دليلَ على انحصارِ الأعيانِ في الجواهرِ والأجسامِ ، وأنَّهُ يمتنعُ وجودُ ممكنٍ يقومُ بذاتِهِ ولا يكونُ مُتحيِّزاً أصلاً ؛ كالعقولِ والنفوس المُجرَّدةِ التي تقولُ بها الفلاسفةُ .

تحريجة: ثبوت المجردات يعكر عليكم دليلكم

ملازم الحادث

حادث بالضرورة

 ⁽١) كالأقلاك والعناصر، لا في الأجسام التي يسلم الحصم حدوثها.
 ٥ فرهاري ٤ (ص٣٠٧).

⁽٢) يعتى : حدوث الحركة والسكون .

 ⁽٤) أي : المسبوقية ، وهذذا دليل آحر خاص بالحركة . ٩ فرهاري ٩
 (ص٨٠٨) ،

 ⁽٥) في (١، ب) عطف عليها بين السطور وفي الهامش : (والتجدُّد) للبيان .

والجوابُ: أنَّ المُدَّعى حدوثُ ما ثبتَ وجودُهُ مِنَ المُمكِناتِ ؛ وهو الأعيانُ المُتحيِّرةُ والأعراضُ ؛ لأنَّ أدلَّةَ وجودِ المُجرَّداتِ غيرُ تامَّةٍ على ما بُيِّنَ في المُطوَّلاتِ (١).

الثاني: أنَّ ما ذُكِرَ لا يدلُّ على حدوثِ جميعِ الأعراضِ ؛ إذْ منها ما لم يُدرَكُ بالمُشاهدةِ حدوثُهُ ولا حدوثُ أضدادِهِ؛ كالأعراضِ القائمةِ بالسماويَّاتِ مِنَ الأشكالِ والامتداداتِ والأضواءِ^(٢).

والجوابُ : أنَّ هاذا غيرُ مُخِلُّ بالغرضِ ؛ لأنَّ حدوثَ الأعيانِ يستدعي حدوثَ الأعراضِ^(٣) ؛ ضرورةَ أنَّها لا تقومُ إلا بها .

الثالث : أنَّ الأزلَ ليسَ عبارةً عن حالةٍ مخصوصةٍ حتى يلزمَ مِنْ وجودِ الجسمِ فيها وجودُ الحوادثِ فيها ، بل هو عبارةٌ عن عدمِ الأوَّليَّةِ ، أو عنِ استمرارِ الوجودِ في أزمنةٍ مُقدَّرةٍ غيرِ مُتناهيةٍ في جانب الماضي .

ومعنىٰ أَرْلَيَّةِ الحركاتِ الحادثةِ : أَنَّهُ مَا مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَقَبِلُهَا حَرَكَةٌ أَخْرَىٰ لَا إِلَىٰ نَهَايَةٍ ، وَهَاذَا هُوَ مَذْهُ الْفَلَاسُفَةِ ، وَهُمَ يُسلِّمُونَ أَنَّهُ لَا شِيءَ مِنْ جَزِئيَّاتِ الحَرَكَةِ بقديمٍ (٤) ، وإنَّمَا الكلامُ في الحركةِ المُطلَقةِ ،

تحريحة: هاك أعراص لا يشاهد حدوثها

نحربحة. الحادث قدمه موعي لا حقبقي

⁽١) انظر ٥ النبراس ، (ص٢١٠) ، ويمكن التعويل على حدوثها بالسمع .

 ⁽٣) وقد ثبت حدوث الأعيان بملازمة السماويّات للحركة والسكون ، وهما
 حادثان ، فعدم مشاهدة حدوث باقي الأعراض لا يدل على قدمها ؛ لأنها
 قائمة بأعيان حادثة ،

 ⁽٤) لنكن يمنعون أن أزلية الحادث محال ؛ لقدم الحادث عندهم بالنوع .
 ٥ باجوري ١ (ص٤٥٤) .

والجوابُ : أنَّهُ لا وجودَ للمُطلَقِ إلا في ضمْنِ الجزئيِّ (١) ، فلا يُتصوَّرُ قِدَمٌ للمُطلَقِ مع حدوثِ كلِّ مِنَ الجزئيَّاتِ .

أَ الرابعُ: أنَّهُ لو كانَ كلُّ جسمٍ في حيِّزٍ لزمَ عدمُ تناهي الأجسامِ ؛ لأنَّ الحيِّزَ هو السطحُ الباطنُ مِنَ الحاوي المُماسُ للسطح الظاهرِ مِنَ المَحُويُ .

والجوابُ : أنَّ الحيِّزَ عندَ المُتكلَّمينَ : هو الفراغُ المُتوهَمُّ الذي يشغلُهُ الجسمُ وتنفذُ فيهِ أبعادُهُ .

(١) أي: على طريقة الشارح من أن الكليّ له وجود في ضمن جزئياته ، والتحقيق: ما قاله السيد ؛ من أنه لا وجود له أصلاً ؛ لا بذاته ، ولا في ضمن جرئيه ؛ لأن الوجود الخارجي يقتضي التشحص والتعين ، بخلاف الوجود الذهني . * باجوري ١ (ص ٤٥٥) ,

الكلام في وجوسب الواجب تعالى وتنزيمات ا^(۱)

ولمَّا ثبتَ أنَّ العالمَ مُحدَثٌ ، ومعلومٌ أنَّ المُحدَثَ لا بدَّ لهُ مِنْ مُحدِثٍ ؛ ضرورةَ امتناعِ ترجُّعِ أحدِ طرفَيِ المُمكِنِ مِنْ غيرِ مُرجِّع. ، ثبتَ أنَّ لهُ مُحدِثاً .

(وَٱلْمُحْدِثُ لِلْعَالَمِ هُوَ آللهُ تَعَالَىٰ) أي : الذاتُ الواجبُ الوجودِ الذي يكونُ وجودُهُ مِنْ ذاتِهِ ، ولا يحتاجُ إلىٰ شيءِ أصلاً ؛ إذْ لو كانَ جائزَ الوجودِ لكانَ مِنْ جملةِ العالمِ ، فلمْ يصلحُ مُحدِثاً للعالمِ ومبدأً لهُ ، مع أنَّ العالمَ اسمٌ لجميعِ ما يصلحُ عَلَماً على وجودِ مبدأٍ لهُ .

وقريبٌ مِنْ هاذا ما يُقالُ (٢) : إنَّ مبدأَ المُمكِناتِ بأسرِها لا بدَّ أنْ يكونَ واجباً ؛ إذْ لو كانَ مُمكِناً لكانَ مِنْ جملةِ المُمكِناتِ ، فلم يكنْ مبدأً لها .

وقد يُتوهِّمُ أنَّ هـٰذا دليلٌ على وجودِ الصانعِ مِنْ غيرِ افتقارِ إلىٰ إبطالِ التسلسلِ^(٣) ، وليسَ كذلكَ ، بل هو إشارةٌ إلىٰ أحدِ أدلَّةِ

دليلا المحدوث والإمكان

إيطال الغول بالتسلسل

⁽١) العنوان من ﴿ النبراس ﴾ (ص٢١٥) .

 ⁽٢) انتقال من دليل الحدوث إلى دليل الإمكان ، والحاصل منهما واحد .

 ⁽٣) قبل: المتوهم: صاحبُ (المواقف)، (فرهاري) (ص٢١٨)، وعليه:
 ففي كلام الشارح ردًّ على شيخه العضد، وانظر (المواقف (ص٤٧)) وما بعدها.=

بطلانِ التسلسلِ ؛ وهو أنَّهُ لو ترتَّبَتْ سلسلةُ المُمكِناتِ لا إلىٰ نهايةٍ . لاحتاجَتْ إلىٰ علَّةٍ ، وهي لا يجوزُ أنْ تكونَ نفسَها ولا بعضَها ؛ لاستحالةِ كونِ الشيءِ علَّةُ لنفسِهِ ولعِلَلِهِ ، بل خارجاً عنها ، فيكونُ واجباً وتنقطعُ السلسلةُ .

ومِنْ مشهورِ الأدلَّةِ: برهانُ التطبيقِ ؛ وهو أَنْ تَفْرضَ مِنَ المعلولِ الأخيرِ إلى غيرِ نهايةٍ جملةً ، وممَّا قبلَهُ بواحدٍ مثلاً إلى غيرِ النهايةِ جملةً أخرى ، ثم تُطبَّقَ الجملتينِ ؛ بأَنْ تجعلَ الأوَّلَ مِنَ الجملةِ الثانيةِ ، والثانيَ مِنَ الجملةِ الثانيةِ ، والثانيَ بالثانى ، وهلمَّ جرّاً .

فإنْ كانَ بإزاءِ كلِّ واحدٍ مِنَ الأولىٰ واحدٌ مِنَ الثانيةِ.. كانَ الناقصُ كالزائدِ ! وهو محالٌ .

وإنْ لم يكنْ فقد وُجِدَ في الأولىٰ ما لا يُوجَدُ بإزائيهِ شيءٌ في الثانيةِ ، فتنقطعُ الثانيةُ وتتناهىٰ ، ويلزمُ منهُ تناهي الأولىٰ ؛ لأنّها لا تزيدُ على الثانيةِ إلا بقدرٍ مُتناهِ ، والزائدُ على المتناهي بقدرٍ مُتناهِ يكونُ مُتناهِ يكونُ مُتناهياً بالضرورةِ .

وهاذا النطبيقُ إنَّما يكونُ فيما دخلَ تحتَ الوجودِ ، دونَ ما هو وَهُميُّ محْضٌ (١) ؛ فإنَّهُ ينقطعُ بانقطاعِ الوهْمِ ، فلا يردُ النقضُ

قوله : (أن هنذا دليل. . .) اسم الإشارة عائد إلى الدليل الأول ؛ لأنه المقصود بالكلام . * باجوري * (ص١٦٨) .

(١) من غير أن يكون موجوداً في الخارج . • فرهاري • (ص٢٢٢) ، غرضه دلك : الحواب عما قد يقال : برهانُ التطبيق يمكن جريانه في مراتب الأعداد ولا يثبت تناهيها ، وكذلك يمكن حريانه في معلومات الله مع مقدوراته ولا يثبت ثناهيها ، وحيئذ فلا يكون مبطلا للتسلسل .

بيان معنى عدم تناهي الأعداد ومعلومات الله تعالى ومقلوراته بمراتبِ العددِ (۱) ؛ بأنْ تُطبَقَ جملتانِ ؛ إحداهما : مِنَ الواحدِ لا إلى نهايةٍ ، ولا لا إلى نهايةٍ ، ولا اللي نهايةٍ ، ولا بمعلوماتِ اللهِ تعالى ومقدوراتِهِ ؛ فإنَّ الأولى أكثرُ مِنَ الثانيةِ مع لا تناهيهما ؛ وذلكَ لأنَّ معنى : لا تناهي الأعدادِ والمعلوماتِ والمقدوراتِ (۱) : أنَّها لا تنتهي إلى حدَّ لا يُتصوَّرُ فوقَهُ آخرُ ، لا بمعنى أنَّ ما لا نهايةً لهُ يدخلُ في الوجودِ ؛ فإنَّهُ مُحالٌ (۳) .

الكلام على صفة الوحدانية

(ٱلْوَاحِدُ) يعني : أنَّ صانعَ العالَمِ واحدٌ ، ولا يمكنُ أنْ يصدقَ مفهومُ واجبِ الوجودِ إلا على ذاتٍ واحدةٍ .

والمشهورُ في ذلكَ بينَ المُتكلِّمينَ (٤) : برهانُ التمانع المشارُ (تقرير مرهان

وحاصل الجواب: عدم تسليم إمكان جريانه في مراتب الأعداد وفي معلومات الله مع مقدوراته ؛ لأنه إنما يكون فيما يتصف بالوجود، دون الأمر الوهمي .
 ا باجوري ١ (ص٤٧٨) .

(۱) فالواحد مرتبة أولى، والاثنان مرتبة ثانية ، والثلاثة مرتبة ثالثة... وهنكذا . • باجوري • (ص٤٨٠) ، وإنما لا يرد النقض ؛ لأن مراتب الأعداد وهمية . • فرهاري • (ص٢٢٣) ، وبذلك تعلم : أن اللانهاية لا يمكن أن تدخل الوجود الحادث خارجاً ولا ذهناً ؛ فالوهم عاجر عن تصورها ، وإنما هي محض فرض .

(۲) قوله: (لا تناهي الأعداد) هو مضاف ومضاف إليه ، كذا أعرب بين سطور
 (د) ، وكذا هو في جميع النسخ .

(٣) لنكن محل كونه محالاً: في الحوادث ، لا في القديم ، فلا يرد صفات الله الكمالية ؛ فإنها لا نهاية لها وقد دخلت تحت الوجود ، لنكنها قديمة .
 ٤ باجورى ٩ (ص٤٨١) ،

(٤) قال العلامة أبو المعين النسفي في (تبصرة الأدلة) (٨٦/١) واصفأ دلالة =

J. 180 F

إليهِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَا ۚ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتًا ﴾ [الانباء . ٢٢].

ونقريرُهُ: أنّهُ لو أمكنَ إلنهانِ لأمكنَ بينَهما تمانعٌ ؛ بأنْ يُويدَ أحدُهما حركة زيدِ والآخرُ سكونَهُ ؛ لأنّ كلاً منهما في نفسهِ أمرٌ مُمكِنٌ ، وكذا تعلُّقُ الإرادةِ بكلِّ منهما ؛ إذْ لا تضادَّ بينَ المُرادينِ ، وحينَندٍ : إمّا أنْ يحصلَ الأمرانِ فيجتمعَ الضدانِ ، أو لا فبلزمَ عجزُ أحدِهما ، وهو أمارةُ الحدوثِ والإمكانِ ؛ لما فيه مِنْ شائبةِ الاحتياجِ ، فالتعدُّدُ مُستلزِمٌ لإمكانِ التمانع المُستلزِم للمُحالِ ، فيكونُ مُحالاً .

وهَاذَا تَفْصِيلُ مَا يُقَالُ : إِنَّ أَحَدَهُمَا إِنَّ لَمْ يَقَدَرُ عَلَىٰ مُخَالَفَةِ الآخرِ.. لزمَ عجزُهُ ، وإِنْ قَدَرَ لزمَ عجزُ الآخرِ .

وبما ذكرنا يندفعُ ما يُقالُ : إنَّهُ يجوزُ أنْ يتَّفقا مِنْ غيرِ تمانعٍ ، أو أنْ تكونَ الممانعةُ والمخالفةُ غيرَ ممكنةٍ (١) ؛ لاستلزامِها المُحالَ ، أو أنْ يمتنعَ اجتماعُ الإرادتينِ ؛ كإرادةِ الواحدِ حركةَ ريدِ وسكونَهُ معاً .

واعلمْ: أَنَّ قُولُهُ تَعَالَىٰ : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَا ۚ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَنَا ﴾ [الأنياه: ٢٦] حُجَّةٌ إقناعيَّةٌ (٢)، والملازمةُ عاديةٌ ، على ما هو

عارة موحرة مي تفرير دليل الوحدانية

تفرير برهان التوارد

أبة إثبات الوحدابة حجنها إقباعية

التمانع : (هي أشهر دلالات أهل التوحيد) .

 ⁽١) كذا في (د) ، وفي سائر النسخ المعتمدة . (غير ممكن) .

⁽٣) أي: تعيد إقناعاً للمسترشدين، وإن لم تفد إفحاماً للجاحدين، وعلى هذا . فدلالة الآبة على عدم التعدد ظبة، وهنذا مبني على أن المراد بالفساد في الآبة : الحروح عن هنذا النطام المشاهد ؛ بأن تسقط السماء على الأرص ، والراجع : أن الآبة حجة قطعية ؛ أي : يقينية تفيد القطع ، وعلى هنذا عدلالة الآبة على عدم التعدد يقبية، وهنذا مبني على أن المراد =

اللائقُ بالخَطابيَّاتِ ؛ فإنَّ العادةَ جاريةٌ بوجودِ التمانعِ والتغالبِ عندَ تعدُّدِ الحاكمِ ، علىٰ ما أُشيرَ إليهِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضِ﴾ [المؤمنون : ٩١] .

و إلا (١) : فإنْ أُرِيدَ الفسادُ بالفعلِ ؛ أي : خروجُهما عن هاذا النظامِ المشاهدِ . . فمُجرَّدُ التعدُّدِ لا يستلزمُهُ ؛ لجوازِ الاتفاقِ على هاذا النظامِ ، وإنْ أُرِيدَ إمكانُ الفسادِ فلا دليلَ على انتفائِهِ ، بلِ النصوصُ شاهدةٌ بطي السماواتِ ورفعِ هاذا النظامِ (٢) ، فيكونُ مُمكِناً لا محالةً .

لا يُقالُ: الملازمةُ قطعيةٌ، والمرادُ بفسادِهما عدمُ تكوُّنِهِما ؟ بمعنى : أنَّهُ لو فُرِضَ صانعانِ لأمكنَ بينَهما ثمانعٌ في الأفعالِ، فلم يكنُ أحدُهما صانعاً، فلم يُوجَدْ مصنوعٌ (٣).

لأنَّا نقولُ: إمكانُ التمانعِ لا يستلزمُ إلا عدمَ تعدُّدِ الصانعِ ،

تحريحة · الملازمة قطعية ودلالة الآية برهانية

بالفساد في الآية: عدم التكون؛ أي: عدم الوجود، وقد جرئ على ذلك الشارح في الشرح المقاصد؛ [٦٣/٢]. « باجوري؛ (ص٤٩٣ـ٤٩٤). وقد ذكر الإمام أبو المعين النسفي في البصرة الأدلة؛ (٨٨/١) ما يفيد كون الآية قطعية برهانية في إثبات الوحدانية؛ إذ جعلها محاجّة للكفرة بالدليل العقلى،

أي : وإلا تكن حجة إقناعية ، والملازمة عادية . , فلا يخلو ، ٩ باجوري ٩
 (ص٤٩٨) ،

 ⁽۲) كقوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ نَظْوِى ٱلتَكَنَآءَ كَظَيّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتْبُ كُمَا بَدَأْنَآ أَوْلَ
 حَالِي نُعِيدُمُ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَا فَعِلِينِ ﴾ [الأنبياء : ١٠٤] ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نُبُدَلُ ٱلْأَرْضُ عَبْرَ ٱلأَرْضِ وَالشَمَوَتُ ﴾ [إبراهيم : ٤٨] .

 ⁽٣) في هامش (ب) : (أصلاً ، واللازم باطل ؛ لأن المشاهدة تكذبه ، وكذا الملزوم . صبح نسخة) .

وهو لا يستلزمُ انتفاءَ المصنوع (١) ، على أنَّهُ يردُ منعُ المُلازَمةِ إنْ أُرِيدَ أَرِيدَ عدمُ التَّكُوُنِ بِالفعلِ (٢) ، ومنعُ انتفاءِ الللازمِ إنْ أُرِيدَ بالإمكانِ (٣) .

فإن قبل : مقتضى كلمة (لو) : أنَّ انتفاءَ الثاني في الزمانِ الماضي بسببِ انتفاء الأولِ ، فلا يفيدُ إلا الدلالة على أنَّ انتفاء الأولِ ، فلا يفيدُ إلا الدلالة على أنَّ انتفاء الفسادِ في الزمانِ الماضي بسبب انتفاءِ التعدُّدِ فيهِ .

قلنا: نعم ، بحسَبِ أصلِ اللغةِ ، لنكن قد تُستعمَلُ للاستدلالِ بانتفاءِ الجزاءِ على انتفاءِ الشرطِ مِنْ غيرِ دلالةٍ على تعيينِ زمانٍ (٤) ؛ كما في قولِنا: لو كانَ العالمُ قديماً لكانَ غيرَ مُتغيِّرٍ (٥) ، والآيةُ مِنْ هاذا القبيلِ ، وقد يشتبهُ على بعضِ الأذهانِ

200 7-200) (1 5 V) (CAS - CAS - CAS

⁽۱) لجواز أن يخلقه أحدهما من غبر وقوع التمانع ؛ لأن إمكان التمانع لا يستلزم وقوعه ، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلىٰ عدم تعدد الصانع ، والمعنى : أن عدم تعدد الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع ، بل المستلزم له ألا يكون شيء منهما صانعاً . • فرهاري » (ص ٢٣٢) .

 ⁽٢) لجواز الاتفاق؛ فإن إمكان التمانع لا يستلزم وقوعه . و فرهاري ٥
 (٣) .

أي: إن أريد بعدم التكون المذكور في كلام السائل عدم التكون بالإمكان مع وجود العلة التامة التي هي إرادة كل منهما إيجاده على وجه الاستقلال.
 لنم أمر الدليل، وكانت الآية حجة قطعية ؛ لانتفاء اللازم قطعاً.
 باجوري ؛ (ص٢٠٥)

 ⁽٤) في كلام الشارح تفنن ؛ حيث عبر أولاً بالثاني والأول ، وعبر ثانياً بالجزاء والشرط . • باجوري • (ص٤٠٥ـ٥٠٥) ، وقال : (فالحق : أن كلاً من الاستعمالين ثابت ، وأن الأول بحسب أصل اللغة ، والثاني قليل فيها) .

 ⁽٥) في (ب) زيادة تفسيرية : (واللازمُ باطلٌ ، وكذا الملزومُ) .

أحدُ الاستعمالينِ بالآخرِ ، فيقعُ الخبطُ(١) .

الكلام على صفة القِب

(ٱلْقَدِيمُ) هَاذَا تَصَرِيحٌ بِمَا عُلِمَ التَزَامَا () إِذِ الواجِبُ لا يَكُونُ إِلا قديماً ؛ أي : لا ابتداءَ لوجودِهِ ؛ إذْ لو كَانَ حادثاً مسبوقاً بالعدم . . لكانَ وجودُهُ مِنْ غيرِهِ ضرورةً (٣) ،

حتى وقع في كلام بعضهم أنَّ الواجبَ والقديمَ مُترادفانِ ، للكنَّةُ ليسَ بمُستقيم (٤) ؛ للقطع بتغايرِ المفهومينِ ، وإنَّما الكلامُ في التساوي بحسبِ الصدُّقِ ؛ فإنَّ بعضهم على أنَّ القديمَ أعمُّ (٥) ؛ لصدُّقِ على صفاتِ الواجبِ (١) ، ولا استحالةَ في تعدُّدِ الصفاتِ القديمةِ ، وإنَّما المستحيلُ تعدُّدُ الذواتِ القديمةِ .

ليست مواحية والحلاف في دلك

صماته تعالى قديمة

- (۱) كما وقع لابن الحاجب وكثير من المتأخرين ؛ حيث نظروا إلى الاستعمال الثاني القليل ، فاعترضوا قول النحاة : إن (لو) لامتناع الثاني لامتناع الأول ، قالوا : والصحيح : أنها موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني .
 ا باجوري ٤ (ص٥٠٥) .
 - (٢) تقدم بيان هاذا الالتزام (ص ١٤٣) .
 - (٣) في (ب) وحدها زيادة : (واللازمُ منتفِ ، وكذا الملزومُ) .
- (٤) لتفسير الترادف بالتساوي ؛ إذ المترادفان : المتحدان ماصدقاً ومفهوماً ؛
 كإنسان وبشر ، والمتساويان : المتحدان ماصدقاً المختلفان مفهوماً ؛
 كناطق وضاحك ،
- (٥) أي : فإن بعض المتكلمين جرئ على أن القديم أعمُّ من الواجب عموماً مطلقاً ؛ فكل واجب قديم ، وليس كل قديم واجباً ، فذاته تعالى واجب وقديم ، وصفاته تعالى قديمة فقط . باجوري (ص٨٠٥) .
- (٦) أي . لصدق القديم دون الواحب على صفات الواجب ؛ كالقدرة والإرادة والعلم ونحوها ، وهذا مذهب الإمام الرازي ومن تبعه كالإمام الشارح .

وفي كلام بعض المُتأخِّرينَ ؛ كالإمامِ حَمِيدِ الدينِ الضريرِ رحمَهُ اللهُ ومَنْ تبعَهُ (١) . تصريحٌ بأنَّ واجب الوجودِ لذاتِهِ هو اللهُ تعالىٰ وصفاتُهُ ، واستدلُّوا علىٰ أنَّ كلَّ ما هو قديمٌ فهو واجب لذاتِهِ . بأنَّهُ لو لم يكنْ واجباً لذاتِهِ لكانَ جائزَ العدمِ في نفسِهِ ، فيحتاجُ وجودُهُ إلىٰ مُخصَّصٍ ، فيكونُ مُحدَثاً ؛ إذْ لا نعني بالمُحدَثِ إلا ما يتعلَّقُ وجودُهُ بإيجادِ شيءِ آخرَ .

ثمَّ اعتُرضوا: بأنَّ الصفاتِ لو كانَتْ واجبةً لذاتِها لكانَتْ باقيةً ، والبقاءُ معنى ، فيلزمُ قيامُ المعنىٰ بالمعنىٰ .

فأجابوا: بأنَّ كلَّ صفةٍ فهي باقيةٌ ببقاءِ هو نفسُ تلكَ الصفةِ^(٢).

وهاذا الكلامُ في غايةِ الصعوبةِ ؛ فإنَّ القولَ بتعدُّدِ الواجبِ لذاتِهِ مُنافِ للتوحيدِ ! والقولَ بإمكانِ الصفاتِ يُنافي قولَهم بأنَّ كلَّ ممكنِ فهو حادثٌ ! فإنْ زعموا أنَّها قديمةٌ بالزمانِ بمعنى عدمِ المسبوقيَّةِ بالعدمِ ، وهاذا لا ينافي الحدوث الذاتيَ بمعنى الاحتياجِ إلى ذاتِ الواجبِ . فهو قولٌ بما ذهبَ إليهِ الفلاسفةُ مِن انقسامِ كلِّ مِنَ القدمِ والحدوثِ إلى الذاتيُّ والزمانيُّ ، وفيهِ رفضٌ انقسامِ كلِّ مِنَ القدمِ والحدوثِ إلى الذاتيُّ والزمانيُّ ، وفيهِ رفضٌ

⁽١) توفي الإمام أبو الحسن علي بن محمد الضرير البخاري الرامشي الحنفي الماتريدي، . سنة (٦٦٦هـ) ، وتبعه على قوله هنذا جماهير المتكلمين ؛ كالإمام السنوسي في * سنوسياته ١ ، وانظر * الجواهر المضية ١ (٣٧٣/١) .

 ⁽٢) أي : بقاء الصفة عينها ، وليس أمرا زائداً عليها ؛ كقولهم : وجود الوجود

لكثيرٍ مِنَ القواعدِ(١) ، وستأتي لهـٰذا زيادةُ تحقيقِ^(٢) .

وجوب الضفات الثبوتية للقدليم ببحانه (٣)

(ٱلْحَيُّ ، ٱلْقَادِرُ ، ٱلْعَلِيمُ ، ٱلسَّمِيعُ ، ٱلبَّصِيرُ ، ٱلشَّائِي ، ٱلْمُرِيدُ) لأنَّ بديهة العقلِ جازمة بأنَّ مُحدِثَ العالمِ على هذا النمطِ البديعِ والنظامِ المُحكَمِ ، مع ما يشتملُ عليهِ مِنَ الأفعالِ المُتقَنةِ والنقوشِ المُستحسنةِ . لا يكونُ بدونِ هذه الصفاتِ ، على أنَّ أضدادَها نقائصُ بجبُ تنزيهُ اللهِ تعالىٰ عنها(٤) .

وأيضاً قد وردَ الشرعُ بها^(٥)، وبعضُها ممَّا لا يتوقَّفُ ثبوتُ الشرعِ عليها ، فيصحُّ التمشُّكُ بالشرعِ فيها ؛ كالتوحيدِ ، بخلافِ وجودِ الصانعِ وكلامِهِ ونحوِ ذلكَ ممَّا يتوقَّفُ ثبوتُ الشرعِ عليهِ .

بعض صعات المعالي لا يتوقف ثبوت الشرع على ثبوتها

 ⁽١) ومقتضى هذا الصنيع: أن الشارح قد توقّف في هذه المسألة ، لكنَّ المقرّر أنه تابعٌ للفخر في القول بإمكان الصفات . (باجوري (ص١٤٥).

⁽٢) انظر ما سيأتي (ص١٦٨) .

⁽٣) ناسب الحديث عن صفات المعاني ضمن التنزيه.. لما قاله الإمام أبو المعين السفي في قبصرة الأدلة (١١٠/١) عند الكلام في نفي كون البارئ عرضاً: (أما المعتزلة: فإنهم زعموا أن الله تعالى لو كانت له صفات أزلية كالعلم والقدرة والحياة.. لكانت أعراضاً ؛ لاستحالة قيام هذه الصفات بأنفسها ، وقيام العرض بذات الله تعالى محال ، وكذا وجود الأعراض في الأزل معتنع ؛ فإذا لا صفة لله تعالى !).

⁽٤) هنذا دليل ثان، لنكنه دليل إقباعي؛ إذ لقائل أن يقول: لا نسلم أن لها أضداداً؛ لأنها مع ما يقابلها من قبيل العدم والملكة ، ولا يلرم من خلوه عن الملكة اتصافه بالعدم ؛ لجواز انتفاء القابلية بالكلية ، * باجوري * (ص١٤٥) .

 ⁽٥) دليل ثالث ، بيانه : أن القرآن والأحاديث المتواترة نطقت بإثباتها ، وهي أمور لا يستحيلها العقل ، فوجب الإيمان بها . * فرهاري * (ص٢٤٢) .

الكلام على صفة القيام بالنفس

(لَيْسَ بِعَرَضِ) لأنّه لا يقومُ بذاتِهِ ، بل يفتقرُ إلى محلً يُقوّمُهُ ، فيكونُ مُمكِناً ، ولأنّهُ يمتنعُ بقاؤُهُ ، وإلا لكانَ البقاءُ معنى قائماً بهِ ، فيلزمُ قيامُ المعنى بالمعنى ، وهو محالٌ ؛ لأنّ قيامَ العرضِ بالشيءِ معناهُ : أنّ تحيّزَهُ تابعٌ لتحيّزِهِ ، والعرضُ لا تحيّزَ لهُ بذاتِهِ حتى يلزمَ أنْ يتحيّزَ غيرُهُ بتبعيّتِهِ (١) .

وهاذا مبنيٌ على: أنَّ بقاءَ الشيءِ معنى زائدٌ على وجودِهِ ، وأنَّ القِيامَ معناهُ التبعيَّةُ في التحيُّزِ ، والحقُّ : أنَّ البقاءَ استمرارُ الوجودِ وعدمُ زوالِهِ (٢) ، وحقيقتُهُ : الوجودُ مِنْ حيثُ النسبةُ إلى الزمانِ الثاني ، ومعنى قولِنا : (وُجِدَ فلم يبقَ) : أنَّهُ حدثَ فلم يستمرَّ وجودُهُ ، ولم يكنْ ثابتاً في الزمانِ الثاني .

وأنَّ القيامَ هو اختصاصُ الناعتِ بالمنعوتِ ، كما في أوصافِ الباريُّ (٢) .

⁽١) مفرّع على المنفي ، فهو منفي أيصاً ، فالعرض لا يمكن أن يكون غيره تابعاً له في التحيز ؛ لأن المتبوع في التحيز لا بد أن يكون متحيزاً بذاته حتى يصح استتباعه لغيره في التحيز ، ﴿ باجوري ﴾ (ص٢٤٥) .

 ⁽۲) فهو أمر اعتباري ، لا أمر وجودي حتىٰ يلزم قيام المعنىٰ بالمعنىٰ . . . ،
 وقوله : (وعدم زواله) يقتضي أنه أمر عدمي ، فينافي قوله : (استمرار الوجود) ، والتحقيق : أنه صفة سلب . • باجوري ، (ص٥٢٥) .

⁽٣) أي: كالقيام الذي في أوصاف البارئ تعالى ؛ فإن معناه اختصاصها به اختصاص الناعت بالمنعوت ، وليس معناه التبعية في التحيز ؛ لاستحالة التحيز في حقه تعالى ، ومراد الشارح بذلك : أن تفسير القيام بالتبعية في التحيز غير مطرد ؛ لأنه لا يجري في أوصاف البارئ تعالى ، و باجوري ، (ص٧٧٥) .

وأنَّ انتفاءَ الأجسامِ في كلِّ آنِ^(١) ، ومُشاهدةَ بقائِها بتجدُّدِ الأمثالِ. . ليسَ بأبعدَ مِنْ ذلكَ في الأعراض .

نعم ؛ تمشكُهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطنها (٢) . . ليسَ بتام ؛ إذْ ليسَ ها هنا شيءٌ هو حركةٌ وآخَرُ هو سرعة أو بطءٌ ، بل هنا حركةٌ مخصوصةٌ تُسمَّىٰ بالنسبة إلىٰ بعضِ الحركاتِ سريعة ، وبالنسبة إلى البعض بطيئة .

وبهلذا تبيَّنَ : أنْ ليسَ السرعةُ والبطْءُ نوعينِ مختلفينِ مِنَ الحركةِ ؛ إذِ الأنواعُ الحقيقيَّةُ لا تختلفُ بالإضافاتِ (٣) .

الكلام على صفته المخالف للحواد سث

(وَلا جِسْمٍ) لأنَّهُ مُسَركُبُ ومُتحيُّزٌ ، وذلكَ أمارةُ الحدوثِ (٤) .

(وَلا جَوْهَرٍ) أَمَّا عندَنا : فلأنَّهُ اسمٌ للجزءِ الذي لا يتجزَّأُ ، وهو مُتحيِّزٌ ، وجزءٌ مِنَ الجسم ، واللهُ تعالىٰ مُتعالِ عن ذلكَ .

 ⁽١) وذلك لنفى بقاء الأعراض زمانين، والعرض لا يقوم بنفسه .

⁽٢) المقصود بذلك : الفلاسفة ، لا المتكلمون .

⁽٣) فإن الإنسان إنسان، سواء أضيف إلى فرس أو بقر ، • فرهاري • (ص٥٤)) ، فلا يقال : الإنسان بالنسبة إلى الفرس كذا ، وبالنسبة إلى الحمار كذا ، بخلاف الأنواع الاعتبارية ؛ فإنها تختلف بالإضافات كما هنا ، وبالجملة : فلا نزاع في وصف الأعراض بالأمور الاعتبارية ، وإنما النزاع في وصفها بالأعراض . • باجوري • (ص٠٥٠) .

⁽٤) لأن المركب محتاج إلى أجزائه ، والمتحيز محتاج إلى حيره ، والاحتياج من خواص الممكن . ٥ فرهاري ٤ (ص٢٤٥) .

وأمَّا عندَ الفلاسفةِ: فلأنَّهم وإنْ جعلوهُ اسماً للموجودِ لا في موضوعِ ('') ، مُجرَّداً كانَ أو مُتحبُّزاً. . للكنَّهم جعلوهُ مِنْ أقسامِ المُمكِن ، وأرادوا بهِ الماهبَّةَ المُمكِنةَ التي إذا وُجِدَتْ كانَتْ لا في موضوع .

وأمَّا إذا أريد بهما: القائمُ بذاتِهِ، والموجودُ لا في موضوع (٢٠): فإنَّما يمتنعُ إطلاقُهما على الصانعِ مِنْ جهةِ عدمِ ورودِ الشرعِ بذلكَ ، مع تبادرِ الفهمِ إلى المُتركّبِ والمُتحيِّزِ ، وذهابِ المُجسّمةِ والنصاري إلى إطلاقِ الجسمِ والجوهرِ عليهِ بالمعنى الدُي يجبُ تنزيهُ اللهِ تعالى عنه (٢٠).

فإنْ قيلَ : فكيفَ صحَّ إطلاقُ الموجودِ والواجبِ والقديمِ ونحوِ ذلكَ ممَّا لم يردُ بهِ الشرعُ ؟

قلنا : بالإجماع ، وهو مِنَ الأدلَّةِ الشرعيَّةِ .

وقد يُقالُ: إنَّ اللهَ تعالىٰ والواجبَ والقديمَ أَلْفَاظٌ مُترادِفةٌ (١)،

نحريحة كيف تسمون الله تعالى بالموجود والواحب والقديم وأسماؤه توقيعية؟

 ⁽١) والمراد بالموضوع: المحل القريب الذي يقوم بنفسه ، لا بتقويم الشي.
 الحال فيه . انظر ٥ معيار العلم ٤ (ص٣١٣) .

 ⁽٢) يعني: وأما إدا أريد بهما: القائم بذاته مع قطع النظر عن التركب والتحيز في الجسم ، والموجود لا في موضوع لنكن لا بمعنى الماهية الممكنة ، بل معنى مطلق الموجود المستعني عن الموصوع في الجوهر . • باجوري ، (ص٢٢٥) .

 ⁽۳) قوله : (ودهاب...) هو بالجرّ ، معطوف على (تبادر) . ٥ باجوري ٥ (ص ٥٣٣) .

 ⁽٤) جوابُ ثانٍ ، والمترادفة : المتحدة في الماصدقات والمعاهيم ، وسيأتي أن
 فيه نظراً ،

والموجودَ لازمٌ للواجبِ^(١) ، وإذا وردَ الشرعُ بإطلاقِ اسمِ بلغةٍ فهو إذنٌ بإطلاقِ ما يُرادِفُهُ مِنْ تلكَ اللغةِ أو مِنْ لغةِ أخرىٰ ، وما يُلازِمُ معناهُ ، وفيهِ نظرُ^(٢) .

(وَلا مُصَوَّرٍ) أي : ذي صورةٍ وشكلٍ (٣) ؛ مثلِ صورةِ إنسانِ أو فرسٍ ؛ لأنَّ ذلكَ مِنْ خواصً الأجسامِ ، يحصلُ لها بواسطةِ الكمِّيَّاتِ والكيفيَّاتِ ، وإحاطةِ الحدودِ والنهاياتِ .

(وَلا مَحْدُودٍ) أي : ذي حدُّ ونهايةٍ (١٤) ، (وَلا مَعْدُودٍ) أي : ذي حدُّ ونهايةٍ دي عددٍ وكثرةٍ ؛ يعني : ليس محلاً للكمُّيَّاتِ المُنَّصِلةِ كالمقاديرِ ، ولا المُنفصِلةِ كالأعدادِ ، وهو ظاهرٌ .

(وَلا مُتَبَعِّضِ ، وَلا مُتَجَزِّيْ) أي : ذي أبعاضٍ وأجزاء . (وَلا مُتَرَكِّبٍ) منها^(٥) ؛ لما في كلِّ ذلكَ مِنَ الاحتياجِ المُنافي للوجوبِ ، فما لهُ أجزاءٌ يُسمَّىٰ باعتبارِ تألُّفِهِ منها : مُتركِّباً ،

 ⁽۱) وجه الاختصاص : أن المشهور في محاوراتهم ضمُّ الوجود إلى الواجب ؟
 فيقال : واجب الوجود ، لا قديم الوجود . « قرهاري » (ص ٢٤٨) .

 ⁽٢) حاصل النظر: منع الترادف بتغاير المفهومات ، وإن سُلَمَ الترادف فلا
 تسليم بإطلاق الإذن الشرعي ؛ كالمنع من العارف المرادف لغة للعالم .

⁽٣) فليست كلمة (مصور) اسم مفعول ، بل صيغة نسب ؛ لتفيد نفي كونه مصوَّراً بتصوير من الغير ، ولتفيد أيضاً نفي كونه تعالىٰ ذا صورة وإن لم يكن بتصوير من الغير ؛ وذلك كقوله تعالىٰ : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْمَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّيْنَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآحِرَةِ حِجَابًا مَّنْتُورًا ﴾ [الإسراء : ٤٥] ؛ أي : ذا ستر ، فصيغة النسب أعمُّ هنا من اسم المفعول .

 ⁽٤) يقال في كلمة (محدود) ما قبل في كلمة (مصور) ، وكذا فيما سيأتي ،
 فلبتنبه .

 ⁽a) أي: من الأبعاض والأجزاء .

وباعتبارِ انحلالِهِ إليها : مُنبعُضاً ومُتجزِّناً .

(وَلا مُتَنَاهِ) لأنَّ ذلكَ مِنْ صفاتِ المقاديرِ والأعدادِ .

(وَلا يُوصَفُ بِٱلْمَائِيَّةِ)(١) ؛ أي : المُجانَسةِ للأشياءِ ؛ لأنَّ معنىٰ قولِنا : (ما هو ؟) : مِنْ أيُّ جنسٍ هو ؟ والمُجانَسةُ تُوجِبُ التمايزَ عنِ المُجانَساتِ بفصولِ مُقوَّمَةٍ ، فيلزمُ التركيبُ(٢) .

(وَلا بِٱلْكَيْفِيَةِ) مِنَ اللونِ ، والطعمِ ، والرائحةِ ، والحرارةِ والبرودةِ والرطوبةِ واليبوسةِ ، وغيرِ ذلكَ ممًّا هو مِنْ صفاتِ الأجسام ، وتوابع المِزاجِ والتركيبِ (٣) .

(وَلَا يَتَمَكَّنُ فِي مَكَانٍ) لأنَّ النمكُّنَ : عبارةٌ عن نفوذِ بُعْدِ في بُعْدٍ في بُعْدٍ آخرَ مُتوهَمٍ أو مُتحقَّقٍ ، يُسمُّونَهُ المكانَ .

والبُعْدُ : عبارةٌ عنِ امتدادٍ قائمٍ بالجسمِ ، أو بنفسِهِ عندَ القائلينَ بوجودِ الخلاءِ .

واللهُ تعالىٰ مُنزَّهُ عنِ الامتدادِ والمقدارِ ؛ لاستلزامِهِ النجزُّ وَ . فإنْ قبلَ : الجوهرُ الفردُ مُتحيِّرٌ ولا بُعْدَ فيهِ ، وإلا لكانَ مُتجزَّناً .

الحوهر العرد متحير ولا معد له

حد التمكن والبعد

بيان معنى المائية

(107) (107) (107)

منسوبة إلى (ما) الاستفهامية مع زيادة الهمزة ، وقد يُزعم أنها منسوبة إلى
 (ما هو؟) بحدف الواو ، وقلب الهاه همزة ، والأول أقرب . « فرهاري »
 (ص٠٢٥٠) .

 ⁽۲) من الجنس الذي وقعت فيه المجانسة ، والفصل الذي حصل به التميّر .
 و باجوري ١ (ص٤١-٥٤١) .

⁽٣) مثال صفات الأجسام: النعومة والحشونة، وتوابع المزاج: الحتوُّ والإشفاق، وتوابع التركيب: الكلية والجرثية، والصغر والكبر.

قلنا: المُتمكِّنُ أخصُّ مِنَ المُتحيِّرِ ؛ لأنَّ الحيِّزَ : هو الفراغُ المُتوهِّمُ الذي يشغلُهُ شيءٌ مُمتدُّ أو غيرُ مُمتدُّ ، فما ذكرَ دليلٌ على عدمِ التمكُّنِ في المكانِ .

وأمَّا الدليلُ على عدمِ التحيُّزِ : فهو أنَّهُ لو تحيَّزَ : فإمَّا في الأزلِ فيلزمُ قِدَمُ الحيَّزِ ، أو لا فيكونُ محلاً للحوادثِ (١) .

وأيضاً : إمَّا أَنْ يُساوِيَ الحيِّرَ أو ينقصَ عنهُ فيكونَ مُتناهِياً ، أو يزيدَ عليهِ فيكونَ مُتجزِّئاً .

وإذا لم يكنُ في مكانِ لم يكنُ في جهةٍ ؛ لا علوَّ ولا سفْلِ ولا غيرِهما ؛ لأنَّها إمَّا حدودٌ وأطرافٌ للأمكنةِ ، أو نفسُ الأمكنةِ باعتبارِ عروضِ الإضافةِ إلىٰ شيءٍ (٢) .

(وَلا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ) لأَنَّ الزمانَ عندَنا : عبارةٌ عن مُتجدَّدٍ يُقدَّرُ بهِ مُتجدِّدٌ آخرُ ، وعندَ الفلاسفةِ : عن مقدارِ الحركةِ ، واللهُ تعالىٰ مُنزَّهٌ عن ذلكَ (٣) .

STOP TO THE TOTAL OF THE STOP OF THE STOP

ىعي الجهات كلها عن الله تعالى

⁽١) لا يقال: التحيز أمر اعتباري ، والأمر الاعتباري لا يتصف بالحدوث ؛ لأنا نقول: التحيز: هو الحصول في الحيز ، وهو إما حركة أو سكون ، وكل منهما من الأكوان الأربعة ، وهي أمور وجودية عند المتكلمين ، فتكون متصفة بالحدوث ، ٩ باجوري ، (ص٤٨٥) .

 ⁽٢) أي: باعتبار عروض إضافة الأمكنة إلى شيء ؛ فإن الدار المبنية بين دارين : علو بالنسبة لما تحتها ، وسفل بالسبة إلى ما فوقها ، فالفراع الذي حلّت فيه الدار المتوسطة علو وسعل باعتبار عروض الإضافة إلى شيء .
 و باجوري • (ص٠٥٥) .

 ⁽٣) وها هنا نكتة شريفة ؛ وهي أن تنزُّهَ الحق سبحانه عن الرمان يحلُّ كثيراً من
 الإشكالات ؛ منها : لزوم العبث من الأمر والنهي في الأرل ، ومنها : لزوم
 الكذب والحدوث في نحو : ﴿إِنَّ أَرْسَكَ بُوسًا﴾ [نوح : ١] بلعظ الماضي ، =

واعلم : أنَّ ما ذكرَهُ مِنَ التنزيهاتِ بعضُها يُغني عنِ البعضِ (١) ، إلا أنَّهُ حاولَ التفصيلَ والتوضيحَ في ذلكَ ؛ قضاءً لحق الواجبِ في بابِ التنزيهِ ، وردًا على المُشبَّهةِ والمُجسَّمةِ وسائرِ فرقِ الضلالِ والطغيانِ بأبلغِ وجْهٍ وأوكدِهِ (٢) ، فلم يُبالِ بتكريرِ الألفاظِ المُترادِفةِ ، والتصريحِ بما عُلِمَ بطريقِ الالتزامِ .

ثم إنَّ مبنى التنزيهِ عمَّا ذُكِرَتْ (٣) : على أنَّها تُنافي وَجوبِ الوجودِ ؛ لما فيها مِنْ شائبةِ الحدوثِ والإمكانِ على ما أشرنا إليهِ ، لا على ما ذهب إليهِ المشابخُ (١) ؛ مِنْ أنَّ معنى العَرَضِ بحسبِ اللغةِ : ما يمتنعُ بقاؤُهُ ، ومعنى الجوهرِ : ما يتركَّبُ عنهُ غيرُهُ ، ومعنى الجوهرِ ؛ بدليلِ قولِهم : غيرُهُ ، ومعنى الجسمِ : ما يتركَّبُ هو مِنْ غيرِهِ ؛ بدليلِ قولِهم :

ومنها: تعطل السمع والبصر قبل وحود المسموعات والمبصرات ، ومنها:
لزوم تغير العلم بالجزئيات ، وكلُّ ذلك لما أنه ليس بالنسبة إليه تعالى ماض وحالٌ واستقبال ، وإن كان عالماً بكل ماض وحال ومستقبل ، والله سبحانه أعلم . • فرهاري • (ص٢٥٩) .

(١) في (ب) ونسخة هامش (هـ) : (في) بدل (من) ,

مبنى التريه على وجوب الوجود

⁽٢) فالمشبهة: قومٌ شبّهوا الله تعالى بخلقه بنحو إثبات الجهة والحير والصفات الحادثة ، والمجسمة : من قالوا بأنه _ تعالى عن قولهم _ جسم ؛ فبعضهم يقول : كالأجسام ، وبعضهم يُضمِرُ الجسمية ويمنعُ من التصريح بها نفياً وإثباتاً ، وبه يعلم : أن كلّ مجسم مشبّة بالضرورة ، ولا عكس ؛ فمن قال بأنه سبحانه كالجواهر المجرّدة . فهو مشبّة وليس بمجسم .

 ⁽٣) أي: شم إن بناء التنزيه عن الأشياء التي ذُكِرَتْ في قوله: (ليس بعرض. . .) . * باجوري * (ص٥٥٥)، وكذا بالبناء للمفعول كلمة (ذُكرت) في النسخ المعتمدة المضبوطة ، وما ذكره هنا هو بحثٌ في علة التنزيه .

⁽٤) مشايخ المتكلمين ، أو مشايخ ما وراه النهر . • باجوري ، (ص٤٥٥) .

هلذا أجسمُ مِنْ ذاكَ ، وأنَّ الواجبَ لو تركَّبَ فأجزاؤُهُ : إمَّا أَنْ تَصْفَ بصفاتِ الكمالِ فيلزمَ تعدُّدُ الواجبِ ، أو لا فيلزمَ النقصُ والحدوثُ .

وأيضاً: إمّا أنْ يكونَ على جميع الصورِ والأشكالِ والكيفيّاتِ والمقاديرِ فيلزمَ اجتماعُ الأضدادِ ، أو على بعضِها ـ وهي مُستويةُ الأقدامِ في إفادةِ المدحِ والنقصِ (١) ، وفي عدمِ دلالةِ المُحدَثاتِ عليهِ ـ فيفتقرَ إلى مُخصّصٍ ، ويدخلَ تحتَ قدرةِ الغيرِ ، فيكونَ عليهِ ـ فيفتقرَ إلى مُخصّصٍ ، ويدخلَ تحتَ قدرةِ الغيرِ ، فيكونَ حادثاً ، بخلافِ مثلِ العلمِ والقدرةِ ؛ فإنها صفاتُ كمالٍ تدلُّ المُحدَثاتُ على ثبوتِها ، وأضدادَها صفاتُ نقصانٍ لا دلالةَ على ثبوتِها ؛ لأنها تمشكاتٌ ضعيفةٌ تُوهِنُ عقائدَ الطالبينَ (٢) ، وتُوسِّعُ مجالَ الطاعنينَ ؛ زعماً منهم أنَّ تلكَ المطالبَ العاليةَ مبنيةٌ على مجالَ الطاعنينَ ؛ زعماً منهم أنَّ تلكَ المطالبَ العاليةَ مبنيةٌ على أمثالِ هاذهِ الشبهةِ الواهيةِ (٢) .

واحتجَّ المُخالِفُ : بالنصوصِ الظاهرةِ في الجهةِ والجسميَّةِ والصورةِ والجوارحِ^(٤) ، وبأنَّ كلَّ موجودينِ فَرْضاً لا بدَّ أنْ يكونَ

تحريجة: طواهر النصوص تفهم التشيه والتجسيم

⁽١) الواو في قوله : (والنقص) بمعنى (أو) كما لا يخفي .

⁽٢) دليل لقوله : (لا على ما ذهب إليه المشايخ) . • فرهاري ١ (ص٢٦٢) .

⁽٣) ومعا يجب أن يعلم: أن هنذه الاستدلالات إنما هي من المشايخ الماتريدية ، وأما مشايخ الأشعرية فلهم يد طولئ في التدقيق ؟ كالإمام الرازي ، والآمدي ، والقاضي العضد ، والشارح ، والسيد السند ، وكلمة الإنصاف : أن كلام الماتريدية بعامة الأمة أنسب وأنفع ، وكلام الأشعرية بالمعدققيين . • فرهاري • (ص٢٦٢) . والحق : أنّ هنذا رأي له ما يؤيده ، ولمخالفه أدلة تذهب به ، وقد تجد عند الفريقين ما هو أقرب لفهم العامة ، وما هو تدقيق وتحقيق ،

⁽٤) فمن ظواهر إثبات الجهة: قوله تعالى: ﴿ إِلَيْدِيَهُ مَدُّ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيْبُ ﴾ [فاطر: ١٠]، =

أحدُهما: مُتَصِلاً بالآخرِ مُماسًا لهُ ، أو مُنفصِلاً عنهُ مُبايِناً في الجهةِ ، واللهُ تعالىٰ لبسَ حالاً ولا محلاً للعالمِ ، فيكونُ مُبايِناً للعالمِ ، فيكونُ مُبايِناً للعالمِ في الجهةِ ، فيتحيَّرُ ، فيكونُ جسماً أو جزءَ جسمٍ مُصوَّراً ومُتناهياً .

والجوابُ: أنَّ ذلكَ وَهُمْ محضٌ ، وحُكُمْ على غيرِ المحسوسِ بأحكامِ المحسوسِ (١) ، والأدلَّةُ القطعيَّةُ قائمةٌ على المنزيهاتِ (٢) ، فيجبُ أنْ يُفوَّضَ عِلْمُ النصوصِ إلى اللهِ تعالىٰ على ما هو دأبُ السلفِ ؛ إيثاراً للطريقِ الأسلمِ ، أو تُؤوَّلَ بتأويلاتٍ صحيحةٍ علىٰ ما اختارَهُ المُتأخِّرونَ (٣) ؛ دفعاً لمطاعن الجاهلينَ ،

وقوله سبحانه : ﴿ الرَّحَنُ عَلَى الْمَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] ، وحديث الجارية ، ومن ظواهر الجسمية : حديث : ﴿ مَنْ أَتَانِي يمشِي أَنْيَتُهُ هرولة ، ومن ظواهر ظواهر الصورة : حديث : ﴿ إِنَّ اللهَ حَلَقَ آدمَ على صورتِهِ ٥ ، ومن ظواهر الجوارح : قوله تعالىٰ : ﴿ يَدُ اللّهِ فَوْقَ آيَدِيهِم ﴾ [الفتح : ١٠] ، وحديث : الجوارح : قوله تعالىٰ : ﴿ يَدُ اللّهِ فَوْقَ آيَدِيهِم ﴾ [الفتح : ١٠] ، وحديث : قلوبُ العبادِ بينَ إصبعينِ مِنْ أصابع الرحمين ٤ .

(١) قوله: (المحسوس) المشهور في كتب اللغة اشتقاق اسم المفعول لهاذه المادة: (محسّ)، وللكن قال العلامة الصغاني في و العباب الزاخر ١ (حسن س س): (حَسَنْتُ الشيء ؛ أي : أحسَنْتُهُ)، فهو بمعنى (شعرت به)، فقيما اختاره الشارح مع شيوعه سعة .

(٢) لأن وجوب الوجود يقتضي التنزية قطعاً ، وهـٰـذا كلام مشترك في الجواب
 عن دليلهم المعقول والمنقول . • فرهاري » (ص٣٦٣) .

(٣) ثم ما هو الحدُّ بين السلف والخلف؟ قال العلامة الباجوري في و حاشيته ، (ص١٤٥) ، (اعلم : أن السلف : الموجودون قبل الأربع مئة ، والخلف : هم الموجودون بعد الخمس مئة ، فالموجود فيما بين الأربع مئة والخمس مئة : ليس من السلف ولا من الخلف ، وقبل : السلف : هم الصحابة والتابعون وتابعوهم ، والخلف : مَنْ عداهم) .

وجوب التعويص مع التنزيه، أو التأويل الصحيح وجذباً بضَبْعِ القاصرينَ (١) ، سلوكاً للسبيلِ الأحكم (٢) .

(وَلا يُشْبِهُ شَيْءً) أي : لا يُماثِلُه (٣) ، أمّا إذا أُرِيدَ بالمُماثلةِ الاتحادُ في الحقيقةِ . . فظاهر ، وأمّا إذا أُرِيدَ بها كونُ الشيئينِ بحيثُ يسدُ أحدُهما مسدَّ الآخرِ ؛ أي : يصلحُ كلِّ لما يصلحُ لهُ الآخرُ . . فلأنَّ شيئاً مِنَ الموجوداتِ لا يسدُّ مسدَّهُ في شيءٍ مِنَ الأوصافِ ؛ فإنَّ أوصافَهُ مِنَ العلمِ والقدرةِ وغيرِ ذلكَ أجلُّ وأعلى ممّا في المخلوقاتِ بحيثُ لا مناسبة بينهما .

قَالَ في البدايةِ ا : (إِنَّ العلمَ منَّا : موجودٌ ، وعرضٌ ، وعلمٌ مُحدَثٌ (٤) ، وجائزُ الوجودِ ، ويتجدَّدُ في كلِّ زمانٍ ، فلو

のと表示すると表示するとは、「」」との大きなできませんできる

مغي النشبية

⁽۱) الضّبع: وسط العضد، أو من وسطه إلى الإبط، قال العلامة الباجوري في «حاشيته» (ص٥٦٣): (أي: لأن القاصرين إذا أشكلت عليهم الظواهر يخاف عليهم تزلزل العقائد، فإذا أوّلناها بتأويلات صحيحة مكنت عقائدهم، والمراد بجذب ضبع القاصرين: تبعيدهم عن خلاف الحق).

⁽۲) ووجه الأسلمية عند السلف: الخوف من تعيين معنى غير مرادله عز وجل ، ووجه الأحكمية عند الخلف: إفحام المخالف، ووقاية الضعيف عن الوقوع في ظلمات التجسيم والتشبيه لغلبة المعنى الظاهر عليه ، فاللائق بالفقيه اختيار الأحسن من المذهبين بمراعاة حال المخاطب، وبالمذهبين عمل السلف والخلف، بل من الشخص الواحد ؛ فقرأ سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما: (ويقول الراسخون في العلم: آمنا به) كما روئ ذلك ابن أبي داود في * المصاحف * (٢٠٠٧) ، وقال مرة : (أنا ممن يعلم تأويله) كما روئ ذلك الطبري في * تفسيره * (٢٢٠ / ٥) .

⁽٣) فشر بذلك ؛ لأن المشابهة في المشهور : هي الاتحاد في الكيف ؛ كاتحاد الشمس والنار في الضوء ، والكافور والكاغد في البياض ، فهي غير متصورة في الواجب تعالىٰ ، فلا يحسن نفيها ، بل لا يجوز ؛ لإيهامه أنه معروض الكيف . ٥ فرهاري ٤ (ص٣٦٥) .

⁽٤) في (أ): (وعرض ومحدث)، وفي البداية : (وعرض وعلم =

أثبتنا العلم صفة للهِ تعالى لكانَ موجوداً ، وصفة ، وقديماً ، وواجبَ الوجودِ ، ودائماً مِنَ الأزلِ إلى الأبدِ ، فلا يُماثِلُ علمَ الخلْقِ بوجهٍ مِنَ الوجوهِ)(١) ، هلذا كلامُهُ ، وقد صرَّحَ بأنَّ المُماثَلةَ عندَنا إنَّما تثبتُ بالاشتراكِ في جميعِ الأوصافِ ، حتىٰ لوِ اختلفا في وصفٍ واحدٍ انتفتِ المُماثَلةُ (٢).

قَالَ الشَيْخُ أَبُو المَعِينِ (٣) في التبصرةِ ١ : (إِنَّا نَجَدُ أَهِلَ اللغةِ لا يمتنعونَ مِنَ القولِ بأنَّ زيداً مِثْلٌ لعمرو في الفقهِ ١ إذا كانَ يُساوِيهِ فيهِ ويسدُ مسدَّهُ في ذلكَ البابِ ، وإنْ كانَ بينَهما مُخالَفةٌ بوجوهِ كثيرةٍ ، وما يقولُهُ الأشعريَّةُ مِنْ أَنَّهُ لا مُماثَلةَ إلا بالمُساواةِ مِنْ جميعِ الوجوهِ . فاسدٌ ؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قالَ : وألجنطةُ بِالْجِنْطةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ اللهُ ، وأرادَ الاستواءَ في الكيلِ

ومحدث)، فكلمة (علم) ثابئة في الأصل المنقول عنه، وانظر الخلاف
 في ضبطها وفروق النسخ في هاذا الموضع في (النبراس) (ص٢٦٥).

⁽١) البداية في أصول الدين (ص٣٠) .

⁽٢) حيث قال في البداية في أصول الدين (ص٣٠): (وعندنا: المماثلة إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف ، حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة) ، وقال (ص٣١): (وحد المثلين عندنا: أن يجوز على أحدهما من الأوصاف ما يجوز على الآحر ، وقيل: ما يسد أحدهما مسد الآحر ، وهندا منفي بين صفات الله تعالى وبين صفات الخلق ، فلا يكونان مثلين) ، وستأتي الإشارة إلى التوفيق بين الكلامين اللذين يظهر أنهما متخالفان .

 ⁽٣) بفتح الميم ، وهو أحد أعاظم الحنفية بما وراه النهر . ٥ فرهاري ٥
 (صر٢٦٨) ، وضبط في بعض النسخ بالضم ،

 ⁽٤) رواه مسلم (١٥٨٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، ولا يخفئ
 أن المراد المماثلة بوجم واحدٍ فقط ؛ وهو استواء الكيل في العوضين ، =

لا غيسرُ ، وإنْ تفساوتَ السوزنُ وعسددُ الحبَساتِ والصلابـــةُ والرخاوةُ)(١) .

والظاهرُ (٢): أنَّهُ لا مُخالَفةً ؛ لأنَّ مرادَ الأشعريِّ : المُساواةُ مِنْ جميعِ الوجوهِ فيما بهِ المماثلةُ ؛ كالكيلِ مَثَلاً (٣).

وعلى هاذا: ينبغي أنْ يُحمَلَ كلامُ * البدايةِ » أيضاً ، وإلا فاشتراكُ الشيئينِ في جميعِ الأوصافِ ، ومساواتُهما مِنْ جميعِ الوجوهِ . يرفعُ التعدُّدَ ، فكيفَ يُتصوَّرُ التماثلُ ؟!(٤) .

وسيبين ذلك العلامة الشارح .

(٢) قصد به: التوفيق بين ما قالته الأشعرية ، وبين ما قاله أبو المعين .٤ باجوري ٤ (ص٠٧٥) .

(٣) يعني: مراد الأشاعرة: المساواة في جميع الوجوه، لا في جميع الأوصاف؛ إذ للوصف وجوه إن اعتبرت حصلت المماثلة، قال العلامة الباجوري في احاشيته (ص٥٥٠): (فالكيل وصف مشترك بين العوضين، وله وجوه كثيرة؛ ككونه بمكيال كبير أو صغير أو متوسط، فيعتبر في تماثل العوضين تساويهما في الكيل من جميع وجوهه، ولا حاجة لقوله: ا مَثلاً ا مع الكاف، إلا أن يجعل للتأكيد).

أي : وإذا ارتفع التعدُّد فلا يعقل التماثل ؛ لأنه يقتضي التعدُّد ، فالاستفهام
 إنكاري بمعنى النفي ، وحيننذ فيحمل كلام الأشعري وكلام * البداية ، على
 المراد المذكور ، * باجوري ، (ص٧١) .

⁽۱) تبصرة الأدلة (۱٤٩/۱) مع تقديم وتأحير وتصرف يسير ، ولباب العبارة فيما زاده فقال : (بل نقول : يجوز أن يكون الشيء مماثلاً لشيء من وجه ، مخالفاً له من وجه)، وقال العلامة الباجوري في احاشيته ا(ص٥٧٠): (فتحصّل من ذلك : أنه اتفق الشرع واللغة على إثبات المماثلة بين الشيئين ولو في وصف مع الاختلاف في سائرها ، فكلام الأشاعرة حينئذ غير مسلّم) .

تنزيب البارئ سبحانه عن أحندا وصفاست المعاني

(وَلا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ) لأنَّ الجهلَ بالبعضِ الْوِ العجزَ عنِ البعضِ . نقصٌ وافتقارٌ إلى مُخصَّصِ ، مع أنَّ النصوصَ القطعيَّةَ ناطقةٌ بعمومِ العلمِ وشمولِ القدرةِ وَ فَهُو بكلِّ شيءٍ عليمٌ ، وعلى كلِّ شيءٍ قديرٌ ، لا كما تزعمُ الفلاسفةُ : مِنْ أنَّهُ لا يعلمُ الجزئيَّاتِ (١) ، ولا يقدرُ على أكثرَ مِنْ واحدِ (١) ، والدَّهْريَّةُ : أنَّهُ لا يعلمُ ذاتَهُ (١) ، والنظَّامُ : أنَّهُ لا يقدرُ على مقدرُ على خلْقِ الجهلِ والقبحِ (١) ، والبلخيُّ : أنَّهُ لا يقدرُ على مثلِ مقدورِ خلْقِ الجهلِ والقبحِ (١) ، والبلخيُّ : أنَّهُ لا يقدرُ على مثلِ مقدورِ

TO SELVONE TO STATE OF SELVEN STATE OF SELVEN

تنزهه سبحانه عن الجهل والعجر

⁽۱) فيعلم بزعمهم أن كسوفاً سيحصل في ليلة كذا ساعة كذا ، أما كون هذا الكسوف شاملاً كلياً أو ناقصاً جزئياً . فيحصل له العلم بذلك بعد وقوع الكسوف ؛ لتوقف هئذا العلم بزعمهم على الوقوع والمشاهدة ، فيصير علمه ـ تعالىٰ عن قولهم ـ كعلم الفلكي في زمانهم بوقوع الكسوف ، قال العلامة الباجوري في احاشيته) (ص٤٧٥) : (للكن عندنا : يعلم الجزئيات من حيث إنها جزئيات ؛ بمعنىٰ أنها منكشفة لله بعلمه ، وعندهم : يعلم الجزئيات من حيث كليًاتها) .

 ⁽۲) لزعمهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ؛ لأنه تعالى واحد من كل وجه .

⁽٣) الدهرية: بفتح الدال ويجوز ضمها ؛ القائلون ببقاء الدهر ، منهم من يدعي أنه لا خالق سواه ، ومنهم من يجعله شريكاً للبارئ تعالى ، قال العلامة الباجوري في * حاشيته * (ص٥٧٥): (وشبهتهم في ذلك: أنه لو علم ذاته للزم عليه اتحاد العالم والمعلوم ، ورُدَّت هاذه الشبهة: بأن الذات باعتبار وصفها بالعالمية عالم ، وباعتبار وصفها بالمعلومية معلوم ، فحصل التغاير بين العالم والمعلوم بالاعتبار).

 ⁽٤) زاعماً أنه يلزم عن ذلك السفة والجهل ، كيف وهو المالك لكل شيء ؟!

العبدِ^(۱) ، وعامَّةُ المعتزلةِ: أنَّهُ لا يقدرُ على نفسِ مقدورِ العبدِ^(۱) .

* * *

 ⁽١) مُتوهماً الغرض في حقه تعالى، والبلخي: هو أبو القاسم المعروف بالكعبي.

 ⁽۲) وشبهتهم: اجتماع مؤثرین علیٰ أثر واحد، کیف ولا مؤثر سواه
 سبحانه ؟!

الكلام في صفاست المعاني

صدق المُشتق يقتضي ثبرت أصل الاشتقاق

(وَلَهُ صِفَاتٌ) لِمَا ثبتَ مِنْ أَنَّهُ عالمٌ قادرٌ حيُّ إلى غيرِ ذلكَ ، ومعلومٌ أَنَّ كلاً مِنْ ذلكَ يدلُّ على معنى زائدٍ على مفهومِ الواجبِ(١) ، وليسَ الكلُّ ألفاظاً مُترادِفةٌ (١) ، وأنَّ صِدْقَ المُشتقُّ على الشيءِ يقتضي ثبوتَ مَأْخَذِ الاشتقاقِ لهُ ؛ فثبتَ لهُ صفةُ العلمِ والقدرةِ والحياةِ وغيرِ ذلكَ .

لاكما تزعمُ المعتزلةُ ؛ أنَّهُ عالمٌ لا علمَ لهُ ، وقادرٌ لا قدرةَ لهُ إلى غيرِ ذلكَ ؛ فإنَّهُ مُحالٌ ظاهرٌ ؛ بمنزلةِ قولِنا : أسودُ لا سوادَ لهُ اللهُ اللهُ .

وقد نطقَتِ النصوصُ بثبوتِ علمِهِ وقدرتِهِ وغيرِهما ، ودلَّ صدورُ الأفعالِ المُتقَنةِ على وجودِ علمِهِ وقدرتِهِ ، لا علىٰ مُجرَّدِ تسميتِهِ عالماً وقادراً .

وليسَ النَّزاعُ في العلمِ والقدرةِ التي هي مِنْ جملةِ الكيفيَّاتِ

 ⁽١) إذ كلمة (عالم) مثلاً دالَّةٌ على ذات وعلى صفة يقال لها: العلم.

 ⁽٢) أي ; والحال أنه ليس كلُّ الصفات المذكورة ؛ من عالم وقادر . . إلىٰ آخره . . ألفاظاً مترادفة علىٰ معنى واحدٍ ؛ لأنها مختلفة في المفهوم قطعاً .
 ا باجورى ا (ص٨٧٥) .

 ⁽٣) وجه ظاهرية الاستحالة: إثبات المشتق دون المشتق منه ، فلو قلنا: هنذا
 أسود بذاته ، دون زيادة صفة السواد القائمة به . . لم يعقل .

والملكاتِ والإدراكاتِ^(۱) ؛ لما صرَّحَ بهِ مشايخُنا رحمَهُمُ اللهُ ؛ مِنْ أَنَّ اللهَ تعالىٰ حيُّ ولهُ حياةٌ أزليَّةٌ ليسَتْ بعرضِ ولا مستحيلِ البقاءِ ، واللهَ تعالىٰ عالمٌ ولهُ علمٌ أزليٌّ شاملٌ ليسَ بعرضٍ ولا مستحيلِ البقاءِ ، ولا ضروريَّ ولا مُكتسَبٍ ، وكذا في سائرِ الصفاتِ^(۱) ، بلِ النزاعُ في أنَّهُ كما أنَّ للعالِمِ منّا عِلْماً هو عرضٌ قائمٌ بهِ زائدٌ عليهِ حادثٌ . . فهل لصانعِ العالَمِ علمٌ هو صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بهِ زائدةٌ عليهِ ، وكذا جميعُ الصفاتِ ؟

فأنكرَهُ الفلاسفةُ والمعتزلةُ ، وزعموا أنَّ صفاتِهِ عينُ ذاتِهِ (٣) ؛ بمعنى : أنَّ ذاتَهُ تُسمَّى باعتبارِ التعلُّقِ بالمعلوماتِ : عالماً ، وبالمقدوراتِ : قادراً ، إلى غيرِ ذلكَ ، فلا يلزمُ تكثُّرٌ في الذاتِ ، ولا تعدُّدٌ في القدماءِ والواجباتِ .

والجوابُ : ما سبقَ مِنْ أنَّ المُستحيلَ تعدُّدُ الذواتِ القديمةِ ،

تعدد الأحوال كتعدد الصفات

(١) جواب عما يقال . يلزم من إثبات أهل السنة لتلك الصفات أن يكون المولئ محلاً للأعراض ؛ لأنها من جملة الكيفيات والملكات ، وذلك محال في حقه تعالى . « باجوري » (ص٨٧٥) .

والملكة : كيفية راسخة يعسر زوالها ، وهي في مقابلة الحال العارضة ، فعلم الأستاذ ملكة ، وعلم المبتدئ حال .

(٢) والكيفيات والملكات والأعراض حادثة زائلة ، فهي أعراض لا تبقئ زمانين ، وبه يظهر : أن محل النزاع مع نفاة الصفات في إثبات صفات أزلية أبدية ، لا كما يدَّعون ويزعمون ، وسيذكر العلامة الشارح ذلك .

(٣) لا بمعنى أن له صفات قائمة به ، وتلك الصغات عين ذاته كما هو ظاهر العبارة ؛ لأنه لا يعقل أن تكون الصفة عين الذات ، بل بمعنى أن ذاته تسمئ عالماً باعتبار تعلقها بالمعبومات ، وتسمئ قادرا باعتبار تعلقها بالمقدورات وهنكذا . * باجوري * (ص٥٨٥) . وهو غيرُ لازم ، ويلزمُكم كونُ العلمِ مثلاً قدرةً وحياةً وعالماً وحيّاً وقادراً وصانعاً للعالمِ ومعبوداً للخلقِ ، وكونُ الواجبِ غيرَ قائمِ بذاتِهِ(١) إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنَ المُحالاتِ .

(أَزَلِيَّةٌ) لا كما تزعمُ الكراميَّةُ ؛ مِنْ أَنَّ لهُ صفاتٍ للكنَّها حادثةٌ ؛ لاستحالةِ قيام الحوادثِ بذاتِهِ .

(قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ) (٢) ضرورةَ أنَّهُ لا معنى لصفةِ الشيءِ إلا ما يقومُ به ، لا كما تزعمُ المعتزلةُ ؛ مِنْ أنَّهُ مُتكلِّمٌ بكلامٍ هو قائمٌ بغيرِهِ ، لا كما تزعمُ المعتزلةُ ؛ مِنْ أنَّهُ مُتكلِّمٌ بكلامٍ هو قائمٌ بغيرِهِ ، لا كن مرادُهم نفي كونِ الكلامِ صفةً لهُ ، لا إثباتُ كونِهِ صفةً لهُ غيرَ قائم بذاتِه (٣) .

ولمَّا تمسَّكَتِ المعتزلةُ بأنَّ في إثباتِ الصفاتِ إبطالَ التوحيدِ ؛ لما أنَّها موجوداتٌ قديمةٌ مُغايِرةٌ لذاتِ اللهِ تعالى ، فيلزمُ قدمُ غيرِ اللهِ وتعدُّدُ القدماءِ ، بل تعدُّدُ الواجبِ لذاتِهِ على ما وقعَتِ الإشارةُ إليهِ في كلامِ المُتقدِّمينَ ، والتصويحُ بهِ في كلامِ المُتأخِّرينَ (٤) ؛ مِنْ أنَّ واجبَ الوجودِ بالذاتِ هو اللهُ تعالى المُتأخِّرينَ (٤) ؛ مِنْ أنَّ واجبَ الوجودِ بالذاتِ هو اللهُ تعالى المُتأخِّرينَ (٤) ؛ مِنْ أنَّ واجبَ الوجودِ بالذاتِ هو اللهُ تعالى

تحريجة: يلزم من تعدد الصفات تعدد القدماء

قدم الصفات

وقيامها بالذات

 ⁽۱) فإن الصفات غير قائمة بذاتها ، وقد قالوا بأنها عين الذات التي هي الواجب ، فيكون الواجب غير قائم بذاته . ٩ باجوري ، (ص٥٨٧) .

⁽٢) المراد بقيامها بالذات : اتصاف الذات بها . ٤ باجوري ٤ (ص٨٨٥) .

⁽٣) لأن صفة الشيء لا تقوم بغيره . ﴿ باجوري ، (ص٥٨٩) .

⁽٤) هاذا مبني على القول المحقّق ؛ من كون صفاتِهِ تعالىٰ واجبة لذاتها ، وقد تقدم من كلام متقدمي المتكلمين في مبحث القديم (ص١٤٩) : أن القديم والواجب مترادفان ، ومن كلام المتأخرين كلام حميد الدين الضرير (ص٠١٥) تأكيد هاذا تصريحاً .

وصفاتَهُ ، وقد كفرَتِ النصاري بإثباتِ ثلاثةٍ مِنَ القدماءِ (١) ، فما بالُ الثمانيةِ أو أكثرَ ؟!

أَشَارَ إِلَى الْجُوابِ بِقُولِهِ : ﴿ وَهِيَ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ ﴾ يعني : أنَّ صفاتِ اللهِ تعالىٰ ليسَتْ عينَ الذاتِ ولا غيرَ الذاتِ ، فلا يلزمُ قدمُ الغير ، ولا تكثُّرُ القدماءِ^(٣) .

التكثر إنما

والنصاري وإنَّ لم يُصرِّحوا بالقدماءِ المُتغايرةِ للكنُّ لزمَهم ذلكَ ؛ لأنَّهم أثبتوا الأقانيمَ الثلاثةَ التي هي الوجودُ والعلمُ لِيتحقق بالانفكاك والحياةَ، وسَمُّوها: الأبَ والابنَ وروحَ القَدُس، وزعموا: أنَّ أقنومَ العلم قدِ انتقلَ إلى بدنِ عيسىٰ عليهِ السلامُ ، فجوَّزوا الانفكاكَ

وقال العلامه الصابوبي في ^و البداية في أصول الدين ^{ه (ص٢٧) : (كل} صفة من صفاته بيست هي الذات ولا غيره ، وكذا كل صفة مع صفة أخرى لا مي عينها ولا غيرها) .

ولهاذا منع الماتريدية عبارة : (الصفة حالَّة بالذات) لما في معنى الحلول من السكون والاستقرار ، ومنع الشيخ الأشعري عبارة : (قائمة بذاته) إذ القيام ليس على الحقيقة ، واختار أن يقال : (موجودة بذاته) لأن الوجود حقيقة ، وتوسع المتأخّرون باستعمال القيام ، مع اتفاق الجميع على امتناع المجاورة والتماس والظرفية والمباينة في حق الصفات مع الذات العلية . قال العلامة أبو المعين النسفي في ﴿ تبصرة الأدلة ؛ (٢٥٨/١) : (والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي يقول : إن الله تعالى عالم بذاته ، حي بذاته ، قادر بذاته ، ولا يريد به نفي الصفات ؛ لأنه أثبت الصفات في جميع مصنفاته ، وأتى بالدلائل لإثباتها ، ودفع شبهاتهم على وجه لا مخلص للخصوم من ذلك ، غير أنه أراد بذلك دفع وهم المغايرة ، وأن ذاته تعالى يستحيل ألا يكون عالماً) .

والانتقالَ ، فكانَتْ ذواتٍ مُتغايِرةٌ (١) .

ولقائلٍ أَنْ يمنعَ توقُّفَ التعدُّدِ والتكثُّرِ على التغايرِ بمعنىٰ جوازِ الانفكاكِ ؛ للقطعِ بأنَّ مراتبَ الأعدادِ مِنَ الواحدِ والاثنينِ والثلاثةِ (٢) إلى غيرِ ذلكَ . . مُتعدَّدةٌ مُتكثِّرةٌ ، مع أنَّ البعض جزءٌ مِنَ البعضِ ، والجزءُ لا يُغايرُ الكلَّ (٣) .

وأيضاً: لا يُتصوَّرُ نزاعٌ مِنْ أهلِ السنةِ في كثرةِ الصفاتِ وتعدُّدِها، مُتغايِرةً كانَتْ أو غيرَ مُتغايِرةٍ، فالأولىٰ أنْ يُقالَ: المستحيلُ تعدُّدُ ذواتٍ قديمةٍ، لا ذاتٍ وصفاتٍ^(٤)، وألا يُجْترَأَ

ىيان وجه إمكان صفات القديم سبحانه

- (۱) ملخص الجواب: أن التكثّر إنما يتحقق حيث تحقّق الانفكاك ، فيلزم على النصارئ تكثّر القدماء ؛ لقولهم بانفكاكها ، ولا يلزم على الأشاعرة ؛ لأنهم لا يُجوزون انفكاك الصفات عن الذات ، ولا انفكاك بعض الصفات عن يعض . « فرهاري » (ص٢٨٣) .
- (۲) فيه تصريح بأن الواحد من مراتب العدد ، مع أن العدد هو الكم المنفصل ، ولا انفصال في الواحد ، بل ليس كما ؛ إذ الوحدة تقتضي اللاقسمة ، فلا يكون عدداً ؛ ولهاذا فشروا العدد : بما ساوئ نصف مجموع حاشيتيه القريبتين أو البعيدتين . * باجوري ، (ص٥٥٥) فالثلاثة مثلاً : نصف مجموع الاثنين مع الأربعة ، والواحد مع الخمسة .
- (٣) المراد بالجزء: ما هو في حكم الجزء من حيث عدمُ الانفكاك ، فكما أن الوحدات لا تنفكُ عن العشرة مثلاً ، لا تنفك المخمستان مثلاً عنها ، وقوله: (والجزء لا يغاير الكل) أي : بمعنى أنه لا ينفك عنه ، فقد وجد التعدد والتكثر بدون التغاير ؛ بمعنى جواز الانفكاك ، وحيننذ : فليس التعدد والتكثر متوقفين على التغاير بالمعنى المذكور . ٥ باجوري ، (ص٥٦٥).
- (٤) ومحصَّلُهُ: أنه وإن لزم من ثبوت الصفات تعدُّد القدماء .. للكن تعدُّد القدماء ليس مستحيلاً مطلقاً ، بل المستحيل تعدُّد ذوات قديمة ، لا ذات وصفات . ا باجوري ((ص٩٧٥) .

V. C.

على القولِ بكونِ الصفاتِ واجبةَ الوجودِ لذاتِها(١) ، بل يُقالُ : هي واجبةٌ لا لغيرِها ، بل لما لبسَ عينَها ولا غيرَها(١) ؛ أعني : ذاتَ اللهِ تعالى وتقدَّسَ ، ويكونُ هاذا مرادَ مَنْ قالَ : الواجبُ الوجودِ لذاتِهِ : هو اللهُ تعالى وصفاتهُ ؛ يعني : أنَّها واجبةٌ لذاتِ الواجبِ تعالى وتقدَّسَ ، وأمَّا في نفسِها فهي مُمكِنةٌ (٣) .

ولا استحالة في قدم المُمكِن إذا كانَ قائماً بذاتِ القديم واجباً لهُ غبرَ مُنفصِلٍ عنه ، فليسَ كلُّ قديم إلها حتى ينزم مِنْ وجودِ القدماءِ وجودُ الآلهةِ ، للكنْ ينبغي أنْ يُقالَ : اللهُ تعالىٰ قديمٌ بصفاتِهِ ، ولا يُطلَقَ القولُ بالقدماءِ ؛ لئلا يذهبَ الوهمُ إلىٰ أنَّ كلاً منها قائمٌ بذاتِهِ موصوفٌ بصفاتِ الألوهيَّةِ .

ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى نفي الصفات ، والأشاعرة إلى نفي قِدَمِها(١) ، والأشاعرة إلى

⁽١) كذا في (ط)، وفي سائر النسخ: (واجب الوجود لذاته) بدل (واجمة الوجود لذاتها)، وقوله: (لا يجترأ) ردٌّ على العلامة حميد الدين الضرير المتقدم قوله (ص١٥٠)، وقول الشارح هنا كقول شيخه العضد في إمكان الصفات.

 ⁽٢) أي : بل لشيء ليس عينها ؛ لأن المفهوم من الذات ليس عين المفهوم من الدات ليس عين المفهوم من الصفات ، ولا غيرَها ؛ لعدم جواز انفكاك أحدهما عن الآخر .
 « باجوري » (ص٩٨٥٥) .

⁽٣) اعترض: بأنه قد سبق أنه مخالف ما اشتهر بينهم من أن كل ممكن مُحدَث ؟ أي: مسبوق بالعدم ؟ لأن الفرض أن الصفات قديمة ، وأجيب : بأن مخالفة هذه الكلية أهون مما يلزم القول بعدم إمكانها من تعدد الواجب لذاته . « باجوري » (ص٩٩هـ٩٩٥) .

⁽٤) يعني : إلى نفي قدم بعضها؛ لأنهم قائلون بقدم الكلام على معنى أنه =

نفْيِ غيريَّتِها وعينيَّتِها^(١) .

تحريجة: يلرم على قول الأشاعرة رفع النقيضين

فإنْ قيلَ : هاذا النفْيُ في الظاهرِ رفع للنقيضينِ ، وفي الحقيقةِ جمع بينهما ؛ لأنَّ نفْيَ الغيريَّةِ صريحاً مثلاً إثبات للعينيَّةِ ضِمْناً ، وإثباتها مع نفْي العينيَّةِ صريحاً جمع بينَ النقيضينِ ، وكذا نفْيُ العينيَّةِ صريحاً جمع بينَ النقيضينِ ، وكذا نفْيُ العينيَّةِ صريحاً جمع بينَهما ؛ لأنَّ المفهوم مِنَ الشيءِ إنْ لم يكنْ هو العينيَّةِ صريحاً جمع بينَهما ؛ لأنَّ المفهوم مِنَ الشيءِ إنْ لم يكنْ هو العينيَّةِ صريحاً جمع بينَهما ، وإلا فعينة ، ولا يُتصوَّرُ بينَهما واسطة (٢).

قلنا: قد فسَّروا الغيريَّةَ بكونِ الموجودينِ بحيثُ يُقدَّرُ ويتصوَّرُ وجودُ أحدِهما معَ عدمِ الآخرِ ؛ أي : يمكنُ الانفكاكُ بينَهما ، والعينيَّةَ باتحادِ المفهومِ بلا تفاوتٍ أصلاً ، فلا يكونانِ نقيضينِ ، بل يُتصوَّرُ بينَهما واسطةً ؛ بأنْ يكونَ الشيءُ بحيثُ لا يكونُ مفهومُهُ مفهومَ الآخرِ ، ولا يُوجَدُ بدونِهِ ؛ كالجزءِ معَ الكلِّ ، والصفةِ مع الذاتِ ، وبعضِ الصفاتِ معَ البعضِ .

فإنَّ ذاتَ اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ أَزليَّةٌ ، فالعدمُ على الأزليُّ مُحالٌ ، والواحدُ مِنَ العشرةِ يستحيلُ بقاؤُهُ بدونِها وبقاؤُها

IVYE

القدرة على التكلم مثالاً .

⁽١) أي: وذهبت الأشاعرة إلى نفي غيرية الصفات الحقيقية وعينيتها ، فالضمير إنما هو للصفات الحقيقية ، لا لمطلق الصفات . • باجوري • (ص٦٠١) ، وبهاذه التعليقة يتوقّف الاسترشاد بما حثى العلامة الباجوري رحمه الله تعالى.

⁽٢) كذا العبارة في (ب، هـ)، وفي غيرهما: (فإن قيل: هذا النفي في الظاهر رفع للنقيضين، وفي الحقيقة جمع بينهما؛ لأن المفهوم من الشيء...)، وفي أصل (ب): (وكذا العينية صريحاً...)، ووافقت (هـ) في نسخة،

بدونِهِ ؛ إذْ هو منها ، فعدمُها عدمُهُ ، ووجودُها وجودُهُ ، بخلافِ الصفاتِ المُحدَثةِ ؛ فإنَّ قيامَ الذاتِ بدونِ تلكَ الصفةِ المُعيَّنةِ متصوَّرُ (١) ، فتكونُ غيرَ الذاتِ كما ذكرَهُ المشايخُ .

وفيهِ نظرٌ ؛ لأنّهم إنْ أرادوا صحّة الانفكاكِ مِنَ الجانبينِ . انتقضَ بالعالَم مع الصانع ، والعرضِ مع المحلّ (٢) ؛ إذْ لا يُتصوّرُ وجودُ العالم مع عدم الصانع ؛ لاستحالة عدمه ، ولا وجودُ العرضِ كالسوادِ مثلاً بدونِ المحلّ ، وهو ظاهرٌ ، مع القطع بالمُغايَرة اتّفاقاً (٣) ، وإنِ اكتفوا بجانبٍ واحدٍ لزمّتِ المُغايرة بينَ الجزءِ والكلّ ، وكذا بينَ الذاتِ والصفاتِ ؛ للقطع بجوازِ وجودِ الجزءِ بدونِ الكلّ ، والذاتِ بدونِ الصفة .

وما ذُكِرَ مِنِ استحالةِ بقاءِ الواحدِ بدونِ العشرةِ.. ظاهرُ الفسادِ..

 ⁽١) وقيّد بالمعيّنة ؛ لأن خلو الذات عن الصفات كلها محال ، وللكن أي صفة أخذت منها كان قيام الذات بدونها جائزاً . * فرهاري » (ص ٢٩٠) .

⁽٢) فإن الصانع ينفكُ عن العالم لحدوثه ، والعالم لا ينفكُ عن الصانع ، فالانفكاك من جانب الصانع وحده ، والعرض مع المحل ؛ لأن الانفكاك من جانب المحل فقط . « فرهاري » (ص ٢٩٠)، وقوله : (والعرض مع المحل) يعنى : إنما انفك عنه من جانب واحد ؛ وهو جانب المحل .

⁽٣) بين المشايخ والمعتزلة . « رمضان » (ص١٢٧) ، وأجاب بعض المدققين : بأنا إذا فسرنا الغيرية بالانفكاك في الوجود أو الحيز . . فلا إشكال ؛ لأن الصانع ينفك عن العالم في الوجود ، والعالم ينفك عن الصانع في التحيز ، وكذا الجسم ينفك عن العرض في الوجود ، والعرض ينفك عن الجسم في التحيز ؛ لأن حير العرض هو الجسم ، وحيز الجسم مكانه . « فرهاري » (ص٢٩٠) .

لا يُقالُ : المرادُ: إمكانُ تصوُّرِ وجودِ كلَّ منهما مع عدمِ الآخرِ ولو بالفَرْضِ وإنْ كانَ محالاً ، والعالَمُ قد يُتصوَّرُ موجوداً ثم يُطلَبُ بالبرهانِ ثبوتُ الصانعِ^(۱) ، بخلافِ الجزءِ مع الكلِّ ؛ فإنَّهُ يُطلَبُ بالبرهانِ ثبوتُ الصانعِ^(۱) ، بخلافِ الجزءِ مع الكلِّ ؛ فإنَّهُ كما يمتنعُ وجودُ الواحدِ مِنَ كما يمتنعُ وجودُ الواحدِ مِنَ العشرةِ بدونِ الواحدِ يمتنعُ وجودُ الواحدِ مِنَ العشرةِ بدونِ العشرةِ ؛ إذْ لو وُجِدَ لَمَا كانَ واحداً مِنَ العشرةِ .

والحاصلُ: أنَّ وصفَ الإضافةِ مُعتبَرٌ ، وامتناعُ الانفكاكِ حينئذِ ظاهرٌ .

لأنَّا نقولُ : قد صرَّحوا بعدمِ المُغايَرةِ بينَ الصفاتِ بناءً علىٰ أنَّها لا يُتصوَّرُ وجودُ البعضِ؛ لا يُتصوَّرُ وجودُ البعضِ؛ لا يُتصوّرُ وجودُ البعضِ؛ كالعلمِ مثلاً ، ثم يُطلَبُ إثباتُ البعضِ الآخرِ ، فعُلِمَ : أنَّهم لم يريدوا هاذا المعنى ، مع أنّهُ لا يستقيمُ في العَرضِ مع المحلّ.

ولو اعتبر وصف الإضافة لزم عدم المُعايَرة بين كلّ مُتضايفين ؛ كالأب والابن ، وكالأخوين ، وكالعلّة والمعلول ، بل بينَ الغيرينِ (٢) ؛ لأنّ الغير مِنَ الأسماء الإضافيّة ، ولا قائلَ بذلك .

⁽۱) فقد أمكن تصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع ؛ إذ لو لم يمكن لكان طلب البرهان عبثاً بل محالاً ، وكذا يمكن تصور وجود الصانع مع عدم العالم ، وهذا ظاهر ، فثبت تغايرهما ؛ للانفكاك من الجانبين . قفرهاري » (ص٢٩١) .

⁽٢) بل نقول: يلزم على هذا ألا يثبت مغايرة بين المفهومين أصلاً ؛ لأنه إن لم يكن أحدهما مغايراً للآخر فذلك ظاهر ، وإن كان مغايراً فلما ذكره من أن الغيرية من الأسماء الإضافية . * ابن أبي الشريف ، (ق ٤٥) .

تحريجة: التعاير في المفهوم، والعينية في الوجود فإنْ قيلَ : لِمَ لا يجوزُ أَنْ يكونَ مرادُهم أَنَّها لا هو بحسَبِ المفهومِ ، ولا غيرُهُ بحسَبِ الوجودِ ؟ كما هو حكمُ سائرِ المحمولاتِ بالنسبةِ إلى موضوعاتِها ؛ فإنَّهُ يُشترَطُ الاتحادُ بينَهما بحسَبِ الوجودِ ليصحَّ الحملُ ، والتغايرُ بحسَبِ المفهومِ ليُفِيدَ ؛ بحسَبِ الوجودِ ليصحَّ الحملُ ، والتغايرُ بحسَبِ المفهومِ ليُفِيدَ ؛ كما في قولِنا : الإنسانُ كاتبٌ ، بخلافِ قولِنا : الإنسانُ حجرٌ ؛ فإنَّهُ لا يُفِيدُ .

قلنا: لأنَّ هنذا فِنَّما يصحُّ في مثلِ العالِمِ والقادرِ بالنسبةِ إلى الذاتِ ، لا في مثلِ العلمِ والقدرةِ (١) ، مع أنَّ الكلامَ فيهِ ، ولا في الأجزاءِ الغيرِ المحمولةِ ؛ كالواحدِ مِنَ العشرةِ ، واليدِ مِنْ ذيد .

وذكرَ في « التبصرةِ » : (أنَّ كونَ الواحدِ مِنَ العشرةِ واليدِ مِنْ زيدٍ غيرَهُ.. ممَّا لم يقلُ بهِ أحدٌ مِنَ المُتكلَّمينَ سوى جعفرِ بنِ حارثٍ (٢) ، وقد خالفَ في ذلكَ جميعَ المعتزلةِ ، وعُدَّ ذلكَ مِنْ جهالاتِهِ ، وهذا لأنَّ العشرةَ اسمٌ لجميعِ الأفرادِ مُتنولٌ لكلُ فردٍ مِنْ آحادِهِ معَ أغيارِهِ ، فلو كانَ الواحدُ غيرَها لصارَ غيرَ نفسِهِ ؛ لأنَّهُ مِنَ العشرةِ ، ولن تكونَ العشرةُ بدونِهِ ، وكذا لو كانَ يدُ زيدٍ غيرَهُ

المستعمد العينية لا تتصور العينية بين الصفات

أي: إنما يصح في الصفة لمشتقة من الصفات ؛ لأنها تحمل على الدات ،
 لا في الصفات ؛ لأنها لا تحمل ، فلا يقال : الله علم وقدرة . " فرهاري ،
 (ص٤٩٤) .

 ⁽۲) كذا في جميع النسخ ، وإنما هو جعفر بن حرب ، كذا في « التبصرة » المنقول عنها ، وانظر أيضاً : « تربح بغداد » (۱۷۳/۷) ، وا تاريخ الإسلام » (٥/ ٥٤٩) ، و« ميزان الاعتدال » (١/ ٤٠٥) .

لكانَ اليدُ غيرَ نقسِها)(١) ، هاذا كلامُهُ ، ولا يخفي ما فيهِ(٢) .

(وَهِيَ) أي : صفاتهُ الأزليَّةُ :

(ٱلْعِلْمُ): وهي صفةٌ أَزليَّةٌ تنكشفُ المعلوماتُ عندَ تعلُّقِها بها(٢).

﴿ وَٱلْقُدْرَةُ ﴾ وهي صفةٌ أزليَّةٌ تُؤثِّرُ في المقدوراتِ عندَ تعلَّقِها

(وَٱلْحَيَاةُ) وهي صفةٌ أَزَلَيَّةٌ تُوجِبُ صحَّةَ العلم .

(وَٱلْقُوَّةُ) هي بمعنى القدرة (٥٠) .

(وَٱلسَّمْعُ) صفةٌ تتعلَّقُ بالمسموعاتِ، (وَٱلْبَصَرُ) : صفةٌ تتعلَّقُ

(١) تبصرة الأدلة (١/ ٢٤٢) .

(٢) فإن مغايرة شيء لكلُّ شيء . . لا تستلزم مغايرته لكل جزء من أجزائه . ٥ ابن أبي الشريف ، (ق ٥٥) ,

(٣) هاذا تعريف لنوع مخصوص من العلم ؛ وهو العلم القديم ، لا للعلم من حيث هو هو . ٦ ابن جماعة ٤ (ق ٤٦) ، وللعلم تعلقان ؟ أحدهما : قديم شامل لكل ما يمكن تعلق العلم به ؛ من الأزليات والحادثات والممكنات والمحالات، وهنذا التعلق بالحادث يكون باعتبار أنه سيوجد، ثانيهما : تعلقات فيما لا يزال مختصة بالمتجددات ، تحدث عند حدوثها . ۱ فرهاري ۱ (ص۲۹۲) .

(٤) ظاهره مبني على ما ذهب إليه الأشعري من إرجاع التكوين إلى القدرة ، لاعلى ما ذهب المصنف ومشايخه الماتريدية القائلون بأن القدرة صفة مصححة ، والإرادة مرجحة ، والتكوين مؤثرة ، اللهم إلا أن يُؤوَّل التأثير بجعل المقدورات ممكنة الصدور عن الواجب سبحانه . ٤ فرهاري ٢ (ص٢٩٧) ، ثم من يرى الإرادة من صفات التأثير ـ وهو المعتمد عند محققي الأشاعرة _ يعلم أن حدَّ الشارح للقدرة غيرُ مانع .

(٥) وتكرار المعنى بذكر (القوة) للتنبيه على مرادفتها للقدرة ، وجواز إطلاقها على الله تعالى .

تعريفات

بالمُبصَراتِ ، فتُدرَكُ إدراكاً تامّاً لا على سبيلِ التخيّلِ أو التوهّمِ (١) ، ولا على طريقِ تأثيرِ حاسّةٍ ووصولِ هواءِ ، ولا يلزمُ مِنْ قدمِ مِنْ قدمِهما قدمُ المسموعاتِ والمُبصَراتِ ، كما لا يلزمُ مِنْ قدمِ العلمِ والقدرةِ قدمُ المعلوماتِ والمقدوراتِ ؛ لأنّها صفاتٌ قديمةٌ تحدثُ لها تعلّقاتُ بالحوادثِ (٢) .

(وَٱلْإِرَادَةُ وَٱلْمَشِيئَةُ) (٣) ، وهما عبارتانِ عن صفةٍ في الحيِّ تُوجِبُ تخصيصَ أحدِ المقدورينِ في أحدِ الأوقاتِ بالوقوعِ مع استواءِ نسبةِ القدرةِ إلى الكلِّ ، وكونِ تعلَّقِ العلمِ تابعاً للوقوع (٤) .

وفيما ذكر تنبية على الردِّ على مَنْ زعمَ أَنَّ المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذاتِ اللهِ تعالى ، وعلى مَنْ زعمَ أَنَّ معنى إرادةِ اللهِ تعالى فعلَهُ : أَنَّهُ ليسَ بمُكرَهِ ولا ساهٍ ولا مغلوب ، ومعنى إرادتِهِ فعلَ غيرِهِ : أَنَّهُ ليسَ بمُكرَهِ ولا ساهٍ وقد أمرَ كلَّ مُكلَّفٍ ومعنى إرادتِهِ فعلَ غيرِهِ : أَنَّهُ آمرٌ بهِ ! كيفَ وقد أمرَ كلَّ مُكلَّفٍ بالإيمانِ وسائرِ الواجباتِ ولو شاءَ لوقع ؟!

﴿ وَٱلْفَعْلُ وَٱلتَّخْلِيقُ ﴾ عبارتانِ عن صفةٍ أَزليَّةٍ تُسمَّى التكوينَ ،

قدم الإرادة وتحرير معناها

VVE

⁽١) قوله : (فتُدرُكُ) أي : المسموعات والمبصرات . ﴿ كستلي ﴾ (ص٥٥).

 ⁽۲) حدوث التعلَّق في القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين . (خيالي على ١١٧/١) .

 ⁽٣) لفظان مترادفان لغة واصطلاحاً عند الجمهور ، وزعمت الكرامية : أن
 الإرادة صفة حادثة ، والمشيئة صفة قديمة . « فرهاري » (ص٣٠٠) .

 ⁽٤) قوله: (وكونٍ) عطف على (استواء). • رمضان ؛ (ص١٣٢)، وفيه
 رد على الفلاسفة القاتلين بالعناية الأزلية المغنية عن صفة القدرة.

وسيجيءُ تحقيقُهُ (١) ، وعدلَ عن لفظِ (الخلْقِ) لشيوعِ استعمالِهِ في المخلوقِ .

(وَٱلتَّرْذِيقُ) هو تكوينٌ مخصوصٌ ، صرَّحَ بهِ إشارةً إلىٰ أنَّ مثلَ التخليقِ والتصويرِ والترزيقِ والإحياءِ والإماتةِ وغيرِ ذلكَ ممَّا يُسندُ إلى اللهِ تعالىٰ. . كلَّ منها راجعٌ إلى صفةٍ حقيقيَّةٍ أزليَّةٍ قائمةٍ بالذاتِ هي التكوينُ ، لا كما زعمَ الأشعريُّ مِنْ أنَّها إضافاتٌ وصفاتٌ للأفعالِ .

الكلام فيصفته الكلام

(وَٱلْكَلامُ) صفة أَزليَّةٌ عُبِّرَ عنها بالنظمِ المُسمَّىٰ بالقرآنِ ، المُتركِّبِ مِنَ الحروفِ ؛ وذلكَ أنَّ كلَّ مَنْ يأمرُ وينهىٰ ويُخبِرُ بخبرٍ . يجدُ مِنْ نفسِهِ معنى ، ثم يدلُّ عليهِ بالعبارةِ أو الكتابةِ أو الإشارةِ (٢) .

وهو غيرُ العلمِ ؛ إذْ قد يُخبِرُ الإنسانُ عمَّا لا يعلمُ ، بل يعلمُ خلافَهُ (٣) ، وغيرُ الإرادةِ ؛ لأنَّهُ قد يأمرُ بما لا يُرِيدُهُ ؛ كمَنْ أمرَ

إثبات الكلام التمني ف تعالى

IVA

⁽١) انظر (ص١٩١) ، والفَّعُل : هو يفتح الغاء مصدرٌ ، والاسم منه يكسرها .

 ⁽۲) فالمعنىٰ على التقريب هو الكلام النفسي، والدوالُ عليه غيره قطعاً،
 والنظم ـ وهو اللفظ ـ المركّب من الحروف هو الكلام اللفظي، والمعتزلة
 ينكرون النفسي، فهذا محلُّ النزاع.

⁽٣) قال صاحب الصحائف ؛ الفرق البينُ بين النفسي والعلم : هو أن النفسي لا بد أن يكون مع قصد الخطاب ، مع نفسه أو مع غيره ، بخلاف العلم ؛ فإنه خال عن هذا القصد ، وهو من خواص أفكارنا . انتهىٰ ا فرهاري ؛ (ص٠٥٠٥) .

عبدَهُ قصداً إلى إظهارِ عصيانِهِ وعدمِ امتثالِهِ لأوامرِهِ ، ويُسمَّىٰ هاذا كلاماً نفسيًا ، على ما أشارَ إليهِ الأخطلُ بقولِهِ : [من الكامل] إلَّ الْكَلامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلا(١) إلَّ الْكَلامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلا(١) وقالَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ : (إنِّي زوَّرْتُ في نفسي مقالةً)(٢) . وقالَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ : (إنَّي زوَّرْتُ في نفسي كلاماً أُرِيدُ أَنْ أَذكرَهُ لَكُ

والدليلُ على ثبوتِ صفةِ الكلامِ : إجماعُ الأُمَّةِ ، وتواترُ النقلِ عنِ الأنبياءِ عليهمُ السلامُ أنَّهُ تعالىٰ مُتكلِّمٌ ، مع القطعِ باستحالةِ التكلُّم مِنْ غيرِ ثبوتِ صفةِ الكلام (٣) .

فثبتَ : أنَّ شَوِ تعالَىٰ صفاتٍ ثمانيةً : هي العلمُ ، والقدرةُ ، والحياةُ ، والسمعُ ، والبصرُ ، والإرادةُ ، والتكوينُ ، والكلامُ .

ولمَّا كَانَ في الثلاثةِ الأخيرةِ زيادةُ نزاعٍ وخفاءٍ.. كرَّرَ الإشارةَ الله إثباتِها وقِدَمِها ، وفصَّلَ الكلامَ بعضَ التفصيلِ ؛ فقالَ : (وَهُوَ) أي: اللهُ تعالىٰ (مُتَكَلِّمٌ بِكَلامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ) ضرورةَ امتناعِ إثباتِ المُشتق للشيءِ مِنْ غيرِ قيامٍ مأخذِ الاشتقاقِ بهِ ، وفي هذا

دليل ثنوت صقة الكلام

صفات المعاني ثمانية

زيادة تفصيل في صفة الكلام

⁽۱) وكذا نسبه للأخطلِ الإمام أبو المعين النسفي في " تبصرة الأدلة » (٢٨٣/١) ، والعلامة ابن هشام في " شرح شذور الذهب » (ص٣٥) ، وهو عند الجاحظ في " البيان والتبيَّن » (٢١٨/١) دون نسبة ، وانظر الاقتصاد في الاعتقاد » (ص ٢٥٢) .

⁽٢) رواه البخاري (٦٨٣٠) .

 ⁽٣) وزعمت المعتزلة: أن التكلم إيجادُ الكلامِ ، وهو تكلّف لا يعبأ به ؛ لأن
 الفاعل من قام به الفعل بإجماع اللغويين . • فرهاري ، (ص٣٠٧) .

ردُّ على المعتزلةِ حيثُ ذهبوا إلىٰ أنَّهُ مُتكلَّمٌ بكلامٍ هو قائمٌ بغيرِهِ ، ليس صفةً له .

(أَزَلِيَّةٌ) ضرورةَ امتناع قيام الحوادثِ بذاتِهِ .

(لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ) ضرورةَ أَنَّها أعراضٌ حادثةٌ مشروطٌ حدوثُ بعضِها بانقضاءِ البعضِ ؛ لأنَّ امتناعَ التكلُّمِ بالحرفِ الثاني بدونِ انقضاءِ الحرفِ الأوَّلِ.. بديهيُّ ، وفي هذا ردُّ على الحنابلةِ والكراميَّةِ القائلينَ بأنَّ كلامَهُ تعالىٰ عرضٌ مِنْ جنسِ الأصواتِ والحروفِ ، ومع ذلكَ فهو قديمٌ (١).

(وَهُوَ) أي : الكلامُ (صِفَةٌ) أي : معنى قائمٌ بالذاتِ ، (مُنَافِيَةٌ لِلشُّكُوتِ) الذي هو تركُ التكلُّمِ مع القدرةِ عليهِ ، (وَٱلآفَةِ) التي هي عدمُ مطاوعةِ الآلاتِ ؛ إمّا بحسَبِ الفطرةِ كما في الخرسِ ، أو بحسَبِ ضعفِها (٢) ، وعدمِ بلوغِها حدَّ القوَّةِ كما في الطفوليَّةِ .

فإنْ قيلَ : هاذا إنَّما يصدقُ على الكلامِ اللفظيِّ دونَ الكلامِ النفسيُّ ؛ إذِ السكوتُ والخرسُ إنَّما يُنافِي التَلفُّظَ .

قلنا : المرادُ : السكوتُ والآفةُ الباطنيَّانِ ؛ بألا يُرِيدَ في نفسِهِ

تحريجة: الكلام النفسي لايُنافِي السكوتُ والحرس السكوتُ والحرس

 ⁽١) أي: قديم عند الحنابلة ، لا عند الكرامية ؛ فإنهم وإن كانوا قائلين بأنه عرض من جنس الحروف والأصوات. . لنكنهم لا يقولون بقدمها .
 ٩ رمضان ٤ (ص١٣٦) .

 ⁽۲) كما في المرض ، ومنه قول سيدنا عبد الله بن أبي طلحة رضي الله عنه عند
 البخاري (٣٥٧٨) : (لقد سمعت صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ضعيفاً ، أعرف فيه الجوع) ، وانظر (تبصرة الأدلة) (٢٥٩/١) .

التكلُّمَ ، أو لا يقدرَ علىٰ ذلكَ ، فكما أنَّ الكلامَ لفظيٍّ ونفسيٍّ فكذا ضدُّهُ (١) ؛ أعني : السكوتَ والخرسَ .

(وَٱللهُ تَعَالَىٰ مُتَكَلِّمٌ بِهَا ، آمِرٌ نَاهِ مُخْبِرٌ) يعني : أنّه صفة واحدة تتكثّر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلّقات ، كالعلم والقدرة وسائر الصفات ؛ فإنّ كلاً منها صفة واحدة قديمة ، والتكثّر والحدوث إنّما هو في التعلّقات والإضافات (٢) ؛ لما أنّ ذلك أليقُ بكمال التوحيد (٣) ، ولأنّه لا دليل على تكثّر كلّ منها في نفسها في .

فإنْ قيلَ : هـٰـذهِ أقسامٌ للكلامِ لا يُعقَلُ وجودُهُ بدونِها .

قلنا: ممنوعٌ ، بل إنَّما يصيرُ أحدَ تلكَ الأقسامِ عندَ التعلُّقاتِ ، وذلكَ فيما لا يزالُ ، وأمَّا في الأزلِ فلا انقسامَ أصلاً .

وذهب بعضُهم (٥): إلى أنَّهُ في الأزلِ خبرٌ ، ومرجعُ الكلِّ إليهِ ؛ لأنَّ حاصلَ الأمرِ إخبارٌ عنِ استحقاقِ الثوابِ على الفعلِ ،

تحريجة: الكلام مقسم للمذكورات ضرورة

⁽۱) نی(ب): (وكذا ضدهما).

 ⁽٢) والإضافات لا تُكثّرُ الصفة ، والحدوث المذكور يكون للمتعلّقات .

 ⁽٣) وحاصله: أن اللائق بالتوحيد: نفي الصفات ، وللكنا أثبتنا صفاتٍ ثماني للضرورة ، فالأنسب: تقليل الصفات ما أمكن ، ونفي ما زاد على الضرورة . قفرهاري (ص ٣١٠) .

⁽٤) على أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول ، فالكلام هنا خطابي .

 ⁽٥) هو الإمام الرازي في « معالم أصول الدين » (ص٨٥) ، وعبارته فيه بعد عرض ما ذُكر هنا : (فيرجع حاصل الأقسام إلى الإخبار) ، وسبقه إلى هنذا القول الأستاذ الإسفرايني كما في « شرح المعالم » (ص٣٦٧) .

والعقابِ على التركِ ، والنهْيُ على العكسِ^(١) ، وحاصلُ الاستخبارِ : الخبرُ عن طلبِ الإعلامِ ، وحاصلُ النداءِ : الخبرُ عن طلبِ الإعلامِ ، وحاصلُ النداءِ : الخبرُ عن طلبِ الإجابةِ^(٢) .

ورُدَّ : بأنَّا نعلمُ اختلافَ هاذهِ المعاني بالضرورةِ ، واستلزامُ البعضِ للبعضِ لا يُوجِبُ الاتحاد^(٣) .

فإنْ قبلَ : الأمرُ والنهْيُ بلا مأمورٍ ولا منهيُّ . . سفةٌ وعبثٌ ، والإخبارُ في الأزلِ بطريقِ المُضيُّ . . كذبٌ محضٌ يجبُ تنزيهُ اللهِ تعالىٰ عنهُ .

قلنا: إنْ لم نجعلْ كلامَهُ في الأزلِ أمراً ونهياً وخبراً.. فلا إشكالَ ، وإنْ جعلناهُ فالأمرُ في الأزلِ لإيجابِ تحصيلِ المأمورِ بهِ في وقتِ وجودِ المأمورِ وصيرورتِهِ أهلاً لتحصيلِهِ ، فيكفي وجودُ المأمورِ في علْمِ الآمرِ ؛ كما إذا قَدَّرَ الرجلُ ابناً لهُ ، فأمرَهُ بأنْ يفعلَ كذا بعدَ الوجودِ .

تحريجة: فكيف يامر ولا مامور، ويخبر عما لم يقع؟

 ⁽١) أي : حقيقة النهي : الإخبار عن كون الامتناع من الفعل موجباً للثواب ،
 والإقدام عليه موحباً للعقاب . ٩ رمضان ٤ (ص ١٣٩) .

⁽٢) قال العلامة ابن التلمساني في " شرح معالم أصول الدين " (ص٣٦٧) : (وهذا بعيد ؛ فإن الخبر يقبل التصديق والتكذيب ، والطلب الذي منه الأمر والنهي والاستفهام . . لا يقبل ذلك ، وقوله : " إن الأمر عبارة عن الإعلام بحلول العقاب " . . لا يصح ؛ فإن العفو من الله تعالئ مأمول في حق غير الكافر مع تحقق الأمر) .

 ⁽٣) يريد: أنا نسلم أن الأمر مستلزم لمعنى الإخبار عن استحقاق فاعله الثواب، لئكنه لا يوجب اتحاد الأمر والخبر، وإلا لزم الاتحاد بين كل متلازمين ؛ كالأب والابن، وذا سفسطة . « فرهاري » (ص٣١١) .

والإخبارُ بالنسبةِ إلى الأزلِ لا يتَّصفُ بشيءٍ مِنَ الأزمنةِ ؛ إذْ لا ماضيَ ولا مستقبلَ ولا حالَ بالنسبةِ إلى اللهِ تعالىٰ ؛ لتنزُّهِهِ عنِ الزمانِ ، كما أنَّ علمَهُ أزليُّ لا يتغيَّرُ بتغيُّرِ الأزمانِ .

ولمَّا صرَّحَ بأزليَّةِ الكلامِ حاولَ التنبية علىٰ أنَّ القرآنَ أيضاً قد يُطلَقُ على هـُذا الكلامِ النفسيِّ القديمِ كما يُطلَقُ على النظمِ المتلوِّ الحادثِ ؛ فقالَ :

(وَٱلْقُرْآنُ كَلامُ ٱللهِ تَعَالَىٰ غَيْرُ مَخْلُوقِ) وعَقَبَ القرآنَ كلامُ اللهِ بكلامِ اللهِ تعالىٰ ؛ لما ذكرَ المشايخُ مِنْ أَنَّهُ يُقالُ : القرآنُ كلامُ اللهِ تعالىٰ غيرُ مخلوقٍ ، ولا يُقالُ : القرآنُ غيرُ مخلوقٍ ؛ لئلا يسبقَ إلى الفهمِ أَنَّ المُؤلَّفَ مِنَ الأصواتِ والحروفِ قديمٌ (١)، كما ذهبَتْ إليهِ الحنابلةُ جهلاً أو عناداً (٢).

وأقامَ غيرَ المخلوقِ مُقامَ غيرِ الحادثِ ؛ تنبيهاً على التحادِهما ، وقصداً إلى جزي الكلامِ على وَفْقِ الحديثِ ؛ حيثُ قالَ : إنَّهُ قالَ : إنَّهُ عَلَى مَخْلُوقٍ ، وَمَنْ قَالَ : إِنَّهُ

الغرآن كلام الله تعالى غير مخلوق

سبب اختيار المصنف لهده العبارة

11/1/12/2012/2013

⁽١) لأن إطلاق لفظ الفرآن على الكلام اللفظي أشهر ، كما أن إطلاق كلام الله تعالى على النفسي أكثر في عرف الأشاعرة . " فرهاري " (ص٣١٥) ، وانظر تفصيل هذه المسألة في " تبصرة الأدلة " (٢٨٤/١) .

⁽٢) يعني: جهلة الحنابلة ومعانديهم، وإلا ففضلاؤهم ـ وما أكثرهم! ـ مع أهل السنة، ولا نزاع معهم؛ ولهاذا حاول العلامة عبد الغني النابلسي في رسالته: د التوفيق الجلي بين الأشعري والحنبلي ٤. ما هو ظاهر من عنوانتها، فأرجع قدم القرآنِ عند الحنابلة للعلم القديم، وجعل ذلك تحقيقاً، ولنكن هاذا منازع فيه من وجوه لا تخفى ؛ إذ جهلتهم لا يرتضون هاذا، ثم ما من شيء إلا هو قديم بإرجاعه للعلم القديم.

 ⁽٣) كذا في (أ) ، وفي سائر النسخ زيادة : (النبي عليه السلام) .

مَخْلُوقٌ فَهُوَ كَافِرٌ بِآللهِ ٱلْعَظِيمِ ١٠١، وتنصيصاً على محلُ الخلافِ بالعبارةِ المشهورةِ فيما بينَ الفريقينِ ؛ وهو أنَّ القرآنَ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ ؟ ولهاذا تُترجَمُ المسألةُ بمسألةِ خلْقِ القرآنِ .

وتحقيقُ الخلافِ بيننا وبينَهم يرجعُ إلى إثباتِ الكلامِ النفسيِّ ونفيهِ ، وإلا فنحنُ لا نقولُ بقِدَمِ الألفاظِ والحروفِ ، وهم لا يقولونَ بحدوثِ الكلام النفسيِّ (٢).

ودليلُنا: ما مرَّ أنَّهُ ثبتَ بالإجماعِ وتواترِ النقلِ عنِ الأنبياءِ عليهمُ السلامُ أنَّهُ مُتكلِّمٌ ، ولا معنى لهُ سوى أنَّهُ مُتَّصِفٌ بالكلامِ ، ويمتنعُ قيامُ اللفظيُّ الحادثِ بذاتِهِ تعالىٰ ، فتعيَّنَ النفسيُّ القديمُ .

وأمَّا استدلالُهم بأنَّ القرآنَ مُتَّصِفٌ بما هو مِنْ صفاتِ المخلوقِ وسماتِ الحدوثِ ؛ مِنَ التَّالِيفِ والتنظيمِ ، والإنزالِ والتنزيلِ^(٣) ، وكونِهِ عربيّاً مسموعاً فصيحاً مُعجِزاً إلىٰ غيرِ ذلكَ : تحقيق الخلاف

في مسألة الكلام

341

أدلة المعتزلة تقوم على مشبهة الحناملة، لا على أهل السنة

⁽۱) هو عند الديلمي في الفردوس (٢٦٦٨) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه مرفوعاً، وموقوفاً عليه برواية البيهقي في الأسماء والصفات (ص٢٣٦) ونقل الحكم عليه بالنكارة، وهو عند الديلمي أيضاً (٤٦٦٩) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال الحافظ البيهقي في الأسماء والصفات (ص٢٣٢) : (ونقل إلينا عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاً : القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقِ ، وروي عن معاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم مرفوعاً، ولا يصع وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم مرفوعاً، ولا يصع شيء من ذلك، أسانيده مظلمة لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها)، وانظر المقاصد الحسنة (٧٦٧).

 ⁽۲) بل بنكرون وجوده ، ولو ثبت عندهم لقالوا بقدمه مثلما قلنا ، فصار محل
 البحث هو : أن النفسي ثابت أم لا . ٥ فرهاري ، (ص٣١٧) .

⁽٣) مشئ علىٰ قول من فرَّق بين مصدري (أنزل، ونزُّل) وهو العلامة =

فإنَّما يقومُ حجَّةً على الحنابلةِ ، لا علينا ؛ لأنَّا قائلونَ بحدوثِ النظم ، وإنَّما الكلامُ في المعنى القديم .

والمعتزلةُ لمَّا لم يُمكِنْهم إنكارُ كونِهِ تعالىٰ مُتكلِّماً ذهبوا إلىٰ أنَّهُ مُتكلِّمٌ بمعنىٰ إيجادِ الحروفِ والأصواتِ في محالَها ، أو إيجادِ أشكالِ الكتابةِ في اللوح المحفوظِ وإنْ لم تُقرأ ، على اختلافٍ

وأنتَ خبيرٌ بأنَّ المُتحرِّكَ مَنْ قامَتْ بهِ الحركةُ ، لا مَنْ أوجدَها ، وإلا لصحَّ اتَّصافُ الباريُّ تعالىٰ بالأعراضِ المخلوقةِ لهُ ، تعالى عن ذلكَ علوًا كبيراً .

ومِنْ أقوىٰ شُبَهِ المعتزلةِ : أنَّكم مُتَّفقونَ علىٰ أنَّ القرآنَ اسمٌ (ردشبهة كتابة الفرآن لما نُقِلَ إلينا بينَ دَفَّتَي المصاحفِ تواتراً ، وهاذا يستلزمُ كونَهُ وفراه وسماعه مكتوباً في المصاحف ، مقروءاً بالألسنِ ، مسموعاً بالآذانِ ، وكلُّ ذلكَ مِنْ سماتِ الحدوثِ بالضرورةِ .

> فأشارَ إلى الجوابِ بقولِهِ : ﴿ وَهُوَ ﴾ أي : القرآنُ الذي هو كلامُ اللهِ تعالىٰ (مَكْنُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا) أي : بأشكالِ الكتابةِ وصُور الحروفِ الدالَّةِ عليهِ ، (مَحْفُوظٌ فِي قُلُوبِنَا) أي : بالألفاظِ المُخَيَّلَةِ (١)، (مَقْرُوءٌ بِأَلْسِنَتِنَا) أي: بالحروفِ الملفوظةِ المسموعةِ، (مَسْمُوعٌ بِآذَانِنَا) بذلكَ أيضاً، (غَيْرُ حَالٌ فِيهَا) أي : معَ ذلكَ ليسَ

إيطال

جواب المعتزلة

الزمخشري ؛ فالإنزال دفعي ، والتنزيل تدريجي ، أو هو منزَّلٌ إلى اللوح المحفوظ ، ومنزَّل على قلبه صلى الله عليه وسلم .

الظاهر : أنه أراد بـ (المخيلة) المخزونة في حاسة الخيال . • فرهاري •

حالاً في المصاحفِ ولا في القلوبِ والألسنةِ والآذانِ (١) ، بل معنى قديمٌ قائمٌ بذاتِ اللهِ تعالىٰ ، يُلفَظُ ويُسمَعُ بالنَّظْمِ الدالُ عليهِ ، ويُحفَظُ بالنَّظْمِ المُخيَّلِ ، ويُكتَبُ بنقوشٍ وصورٍ وأشكالِ موضوعةِ للحروفِ الدالَّةِ عليهِ ، كما يُقالُ : النارُ جوهرٌ مُحرِقٌ ، يُذكرُ باللفظِ ، ويُكتَبُ بالقلمِ ، ولا يلزمُ منهُ كونُ حقيقةِ النارِ صوتاً وحرفاً .

وتحقيقُهُ: أنَّ للشيءِ وجوداً في الأعيانِ، ووجوداً في الأذهانِ، ووجوداً في الكتابةُ الأذهانِ، ووجوداً في الكتابةِ (٢)؛ فالكتابةُ تدلُّ على العبارةِ، وهي على ما في الأذهانِ، وهو على ما في الأعيانِ؛ فحيثُ يُوصَفُ القرآنُ بما هو مِنْ لوازمِ القديمِ؛ كما في قولِنا: القرآنُ غيرُ مخلوقٍ.. فالمرادُ: حقيقتُهُ الموجودةُ في الخارجِ، وحيثُ يُوصَفُ بما هو مِنْ لوازمِ المخلوقاتِ المخارجِ، وحيثُ يُوصَفُ بما هو مِنْ لوازمِ المخلوقاتِ والمُحدَثاتِ.. يُرادُ بهِ الألفاظُ المنطوقةُ المسموعةُ ؛ كما في قولِنا: قرأتُ نصْفَ القرآنِ، أو المخيّلةُ ؛ كما في قولِنا: حفظتُ قولِنا: حفظتُ

الوجودات الأربعة

 ⁽۱) خلاصة جواب المصنف: أن وصف الكلام النفسي بأنه مكتوب محفوظ
مقروء مسموع.. وصف مجازي، وهي في الحقيقة أوصاف للأمور الدالة
عليه. • فرهاري • (ص٢١٣) .

 ⁽٢) وأقواها: الوجود العيني في الخارج ؛ إذ هو مدلول وليس بدالً ،
 وأضعفها: الوجود الكتابي ؛ إذ هو دالً وليس بمدلول ، وما بينهما
 متوسط ، وانظر * المقصد الأسنئ » (ص٥٥) .

ثم العبارات إنما سُمِّيت بذلك لأنها تُعبُّرُ عن معنى ، والتلاوةُ عباراتُ دالةً على ذلك المعنى القديم المسمَّى بكلام الله تعالى ، ولذلك اختلفت أوصافها ؛ من عربية وعجمية ، ومعربة ومبنية .

القرآنَ ، أو الأشكالُ المنقوشةُ ؛ كما في قولِنا : يحرمُ للمُحدِثِ مسُّ القرآنِ .

ولمَّا كَانَ دليلُ الأحكام الشرعيَّةِ هو اللفظُ دونَ المعنى القديم. . عرَّفَهُ أَنْمَّةُ الأصولِ : بالمكتوب في المصاحفِ ، المنقولِ بالتواترِ ، وجعلوهُ اسماً للنظم والمعنى جميعاً ؟ أي: للنظم مِنْ حيثُ الدلالةُ على المعنى ، لا لمُجرَّدِ المعنئ^(١) .

[تعالى القديم بعيته؟

وأمَّا الكلامُ القديمُ الذي هو صفة أللهِ تعالى: فذهبَ الأشعريُّ (مل يُسمَع كلامُ الله إلىٰ أَنَّهُ يجوزُ أَنْ يُسمَعَ، ومنعَهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراينيُّ (٢)،

⁽١) قال العلامة الشارح في « التلويح » (٥٣/١) : (ومقصود المشايخ من قولهم : هو النظم والمعنئ جميعاً. . دفع التوهم الناشئ من قول أبي حنيفة رحمه الله بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة ؛ أن القرآن عنده اسم للمعنى خاصة) ، وقوله : (لا لمجرَّد المعنىٰ) مقابل لقول المعتزلة الذين جعلوا القرآن مجرَّد البظم ، وقال الإمام أبو منصور كما في * السيف المشهور * (ص ٢١) : (وقالت الأشعرية : ما في المصحف ليس كلام الله ، وإنما هو عبارة عن كلام الله ؛ لأنه صفة ، والصفة لا تزايل الموصوف ، قلنا : هو كلام الله ، لكن الحروف والأصوات مخلوقة ؛ لأنا لا نقول : إن الكلام حالٌّ في المصحف حتى يكون قولاً بالمزايلة) ، ثم ذكر الإمام ابن السبكي تعقيباً أن قول الأشعري موافق لقول أبي حنيفة ، وقال : (لا يختلف أصحابنا والحنفية في أن من أحرق المصحف أو استهان به. . كفر رآريق دمه 🦒 .

ذكر ذلك في كتابه « ترتيب المذهب » كما قال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » (١/ ٣٠٥) ، وقال : (ولم يرضَ أبو إسحق باحتياره هنذا المذهب حتى دِّعي أن جميع من تقدمه من متكلمي أهل الحديث على هـُـذَا ، واتفقوا أنْ لا يمكنُ سماع ما نيس بصوت) .

وهو اختيارُ الشيخِ أبي منصورِ رحمَهُ اللهُ (١) ، فمعنى قولِهِ تعالى :
﴿ حَتَىٰ يَسَمَعَ كَلَامَ اللّهِ ﴾ [التوبة: ٦] : يسمعُ ما يدلُّ عليهِ ، كما يُقالُ : سمعتُ علمَ فلانٍ ، فموسى صلواتُ اللهِ عليهِ سمعَ صوتاً دالاً على كلامِ اللهِ تعالى ، للكن لمّا كان بلا واسطةِ الكتابِ والمَلكِ . . خُصَّ باسمِ الكليمِ (٢) .

فإنْ قيلَ : لو كانَ كلامُ اللهِ تعالىٰ حقيقةً في المعنى القديم ، مجازاً في النَّظْمِ المُؤلَّفِ. . لصحَّ نفيهُ عنهُ ؛ بأنْ يُقالَ : ليسَ النظْمُ المُنزلُ المُعجِزُ المفُصَّلُ إلى السورِ والآياتِ كلامَ اللهِ تعالىٰ ، والإجماعُ علىٰ خلافِهِ .

وأيضاً: المُعجِزُ المُتحدَّىٰ بهِ هو كلامُ اللهِ تعالىٰ حقيقةً ، معَ القطعِ بأنَّ ذلكَ إنَّما يُتصوَّرُ في النظمِ المُؤلَّفِ المُفصَّلِ إلى السورِ ؛ إذْ لا معنىٰ لمُعارَضةِ الصفةِ القديمةِ .

قلنا: التحقيقُ (٣): أنَّ كلامَ اللهِ تعالى اسمٌ مُشترَكٌ بينَ الكلامِ النفسيِّ القديمِ ، ومعنى الإضافةِ: كونُهُ صفةٌ للهِ تعالىٰ ، وبينَ

تحريجة: الكلام الحادث كيف يكون معجزاً وليس وصفاً للقديم؟

TAVE

⁽١) انظر ﴿ التوحيد ﴾ (ص٩٥) ، وا تبصرة الأدلة ؛ (١/ ٣٠٥) .

⁽٢) وهذا جواب أبي منصور ، وأجاب الأستاذ : بأنه سمع الصوت من كل جهة بجميع البدن ، لا بالسمع فقط ؛ فلهذا [خُصنً] بالاسم ، وقال الإمام الغزالي تبعاً للأشعري : سمع النفسي بلا صوت وحرف ، والحق سبحانه قادر عليه . « فرهاري » (ص٣٣٦-٣٢) .

⁽٣) حاصل الجواب : أن الكلام ليس مجازاً في اللفظ ، بل هو حقيقة في اللفظ والمعنى كليهما بالاشتراك ، وإنما يسميه المشايخ مجازاً لأنه مشابه المجاز في اعتبار علاقة الدلالة . * فرهاري ، (ص٣٢٧) .

اللفظيِّ الحادثِ المُؤلَّفِ مِنَ السورِ والآياتِ ، ومعنى الإضافةِ : أنَّةُ مخلوقٌ للهِ تعالىٰ ، ليسَ مِنْ تأليفِ المخلوقينَ ، فلا يصحُّ النفيُ أصلاً ، ولا يكونُ الإعجازُ والتحدِّي إلا في كلامِ اللهِ تعالىٰ .

وما وقع في عبارة بعضِ المشايخِ مِنْ أَنَّهُ مجازٌ (١) . فليسَ معناهُ أَنَّهُ غيرُ موضوعِ للنظمِ المؤلَّفِ ، بل أَنَّ الكلامَ في التحقيقِ وبالذاتِ اسمٌ للمعنى القائمِ بالنفسِ ، وتسميةُ اللفظِ بهِ ووضعهُ لذلكَ إنَّما هو باعتبارِ دَلالتِهِ على المعنى ، فلا نزاع لهم في الوضعِ والتسميةِ .

وذهب بعضُ المُحقِّقينَ (٢): إلى أنَّ المعنى (٣) في قولِ مشايخِنا: (كلامُ اللهِ تعالى معنى قديمٌ) ليسَ في مقابلةِ اللفظِ حتى يُرادَ بهِ مدلولُ اللفظِ ومفهومُهُ ، بل في مقابلةِ العينِ ، والمرادُ

 ⁽٣) أي : لفظ (المعنى) « رمضان » (ص١٤٩) ، وعند العلامة القاعي في
 النكت والفوائد » (ص٣٢٥) : (إلى أن المعنى ؛ أي : بكسر النون وتشديد الياء ؛ اسم مفعول) .



⁽۱) يعني: في الكلام اللفظي (النظم)، وهو كذلك عند لفرهاري (ص٣٢٧)، وغير موجودة في جميع النسخ، والمعنئ واضح بدونها، فهي ليست من كلام العلامة السعد، وفي هامش (أ): (يعني: المراد من المجازهنا غير المجاز المتعارف بين علماء البيان).

⁽٢) هو العلامة العضد شيخ الشارح ، قال العلامة السيد الشريف في الشرح المواقف ، (٣١٤/٢) (واعلم : أن للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما أشار إليه في خطبة الكتاب ، ومحصولها : أن لفظ المعنى على وفق ما أشار إليه في خطبة الكتاب ، ومحصولها : أن لفظ المعنى على الأمر القائم بالغير . . .) .

بهِ ما لا يقومُ بذاتِهِ كسائرِ الصفاتِ ، ومرادُهم : أنَّ القرآنَ اسمٌ للَّفظِ والمعنى ، شاملٌ لهما ، وهو قديمٌ ، لا كما زعمَتِ الحنابلة مِنْ قدمِ النظمِ المُولَّفِ المُترتِّبِ الأجزاءِ ؛ فإنَّهُ بديهيُّ الاستحالةِ ؛ للقطعِ بأنَّهُ لا يمكنُ التلقُظُ بالسينِ مِنْ (باسمِ اللهِ) إلا بعدَ التلفُظِ بالباءِ ، بل بمعنى أنَّ اللفظَ القائمَ بالنفسِ ليسَ مُترتَّبَ الأجزاءِ في بالباءِ ، بل بمعنى أنَّ اللفظَ القائمَ بالنفسِ ليسَ مُترتَّبَ الأجزاءِ في نفسِهِ ؛ كالقائمِ بنفسِ الحافظِ مِنْ غيرِ ترتَّبِ الأجزاءِ وتقدُّمِ البعضِ على البعضِ ، والترتُّبُ إنَّما يحصلُ في التلفُّظِ والقراءة ؛ لعدمِ مساعدة الآلةِ (١) ، وهذا معنى قولِهمُ : المقروءُ قديمٌ ، والقراءة على مساعدة الآلةِ (١) ، وهذا معنى قولِهمُ : المقروءُ قديمٌ ، والقراءة عليهُ عليه مساعدة الآلةِ (١) ، وهذا معنى قولِهمُ : المقروءُ قديمٌ ، والقراءة عليهُ عليه مساعدة الآلةِ (١) ، وهذا المعنى قولِهمُ : المقروءُ قديمٌ ، والقراءة عليهُ عليه مساعدة الآلةِ (١) ، وهذا المعنى قولِهمُ : المقروءُ قديمٌ ، والقراءة عليهُ عليه مساعدة الآلةِ (١) ، وهذا المعنى قولِهمُ : المقروءُ قديمٌ ، والقراءة عليهُ عليه مساعدة الآلةِ (١) ، وهذا المعنى قولِهمُ : المقروءُ قديمٌ ، والقراءة المعنى قولِهمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمِ اللهُ المؤلِّمُ المؤلِّمِ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ السُلْمِ اللهُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمِ المؤلِّمُ المؤلِّمِ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمِ المؤلِّمُ المؤلِّمِ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمِ المؤلِّمُ المؤلِّمِ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤلِّمُ المؤ

وأمَّا القائمُ بذاتِ اللهِ تعالىٰ : فلا ترثُّبَ فيهِ ، حتىٰ إنَّ مَنْ سمعَ كلامَهُ سمعَهُ غيرَ مُترثّبِ الأجزاءِ ؛ لعدمِ احتياجِهِ إلى الآلةِ .

هندا حاصلُ كلامِهِ ، وهو جيّدٌ لمَنْ يتعقَّلُ لفظاً قائماً بالنفسِ غيرَ مؤلَّفٍ مِنَ الحروفِ المنطوقةِ أوِ المُخيَّلةِ المشروطِ وجودُ بعضِها بعُدْمِ البعضِ ، ولا مِنَ الأشكالِ المترتبةِ الدالَّةِ عليهِ ، ونحنُ لا نتعقَّلُ مِنْ قيامِ الكلامِ بنفسِ الحافظِ إلا كونَ صورِ الحروفِ مخزونة مرتسمة في خيالِهِ ؛ بحيثُ إذا التفت إليها كانَ كلاماً مُؤلَّفاً مِنْ ألفاظٍ مخيَّلةٍ أو نقوشٍ مُرتبةٍ ، وإذا تلفَّظ كانَ كلاماً مُؤلَّفاً مِنْ ألفاظٍ مخيَّلةٍ أو نقوشٍ مُرتبةٍ ، وإذا تلفَّظ كانَ كلاماً مسموعاً .

⁽١) المساهدة: الموافقة على سبيل الإعانة ؛ أي: لعدم قدرة اللسان على التلفظ بالقرآن دفعة بلا ترتب. «فرهاري» (ص ٢٣٠).

الكلام في أنّ التكوين غسير المكون وأنّه أزلي غيرمحد سن ولاحا دسن (١)

(وَٱلنَّكُوِينُ) وهو المعنى الذي يُعبَّرُ عنهُ بالفَعْلِ والخَلْقِ والتخليقِ والخَلْقِ والتخليقِ والإحداثِ والاختراعِ ونحوِ ذلكَ ، ويُفسَّرُ بإخراجِ المعدومِ مِنَ العدم إلى الوجودِ .

(صِفْمَةٌ لِلهِ تَعَالَىٰ) لإطباقِ العقلِ والنقلِ علىٰ أنّهُ خالقٌ للعالَمِ ، مُكوِّنٌ لهُ ، وامتناعِ إطلاقِ اسمِ المُشتقُ على الشيءِ مِنْ غيرِ أَنْ يكونَ مأخذُ الاشتقاقِ وصفاً لهُ قائماً بهِ .

(أَزَلِيَّةٌ) بوجوهٍ (٢٠) :

الأوَّلُ : أنَّهُ يمتنعُ قيامُ الحوادثِ بذاتِهِ تعالىٰ لما مرَّ (٢) -

والثاني: أنَّهُ وصفَ ذاتَهُ في كلامِهِ الأَزلِيِّ بأنَّهُ الخالقُ ، فلو لم يكنْ في الأَزلِ خالقاً.. لزمَ الكذبُ ، أوِ العدولُ إلى المجازِ ؛ أي: الخالقُ فيما يُستقبَلُ ، أوِ القادرُ على الخلْقِ^(٤) ، مِنْ غيرِ

أدنة ثبوت صفة التكوين

 ⁽١) العنوان من " تبصرة الأدلة " (٣٠٦/١) .

⁽٢) أي : التكوين أزلي ، والمكون حادث ، وتكوينه باقي أبد ، فيتعلَّق بوجود كل موجود تكوينه الأزلي في وقت وجوده ، ونظير هاذا : رجل قال لامرأته في شعبان : إذا حاء رمضان . . فأنت طالق ؛ صار الرجل في الحال مُطلِّقاً ، ولم تصر المرأة معلَّقة في الحال ، بل تعلَّق طلاقها برمضان ؛ لأن المطلِّق ما طلقها في شعبان ليفع في شعبان ، بل أراد ظهور فعله في رمضان . « رمضان » (ص١٥٢) .

⁽٣) تقدم (ص١٥٣).

 ⁽٤) كما ذكر حجة الإسلام الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٧٩٧) حيث =

تعذُّرِ الحقيقةِ ، على أنَّهُ لو جازَ إطلاقُ الخالقِ عليهِ بمعنى القادرِ على الخارِ على الخارِ على الخارِ على الخارِ الح

والثالثُ: أنَّهُ لو كانَ حادثاً ؛ فإمَّا بتكوينِ آخرَ ؛ فيلزمُ التسلسلُ ، وهو محالٌ ، ويلزمُ منهُ استحالةُ تكوُّنِ العالمِ ، معَ أنَّهُ مشاهدٌ ، وإمَّا بـدونِهِ ؛ فيستغني الحادثُ عـنِ المُحـدِثِ والإحداثِ ، وفيهِ تعطيلُ الصانع(٢) .

والرابعُ: أنَّهُ لوحدثَ لحدَثَ : إمَّا في ذاتِهِ ؛ فيصيرُ محلاً للحوادثِ ، أو في غيرِهِ كما ذهبَ إليهِ أبو الهذيلِ مِنْ أنَّ تكوينَ كلَّ جسمٍ قائمٌ بهِ ؛ فيكونُ كلُّ جسمٍ خالقاً ومُكوِّناً لنفسِهِ (٣) ، ولا خفاءَ في استحالتِهِ .

قال: (كل ما يشترطُ لتحقيق الععلِ موجودٌ في الأزل) ، وقال الإمام ابن السبكي في * جمع الجوامع » كما في * حاشية العطار » عليه (٢/ ٤٦٠):
 (وأزلية أسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الأسماء... من حيث رجوعها إلى القدرة ، لا الفعل ؛ فالخالق مثلاً : مَنْ شأنه الخلق ؛ أي : هو بالصفة التي بها يصح الخلق ؛ وهي القدرة) ، وانظر "تبصرة الأدلة » (٢/٨/١).

 ⁽۱) فيقال: أسود بمعنى القادر على السواد، وأبيض بمعنى القادر على
 البياض، وكاتب ومتحرك إلىٰ غير ذلك، ولا شك في بطلانه. • كستلي •
 (ص٩٧) .

 ⁽۲) لأنه إذا جاز حدوث حادث واحد بلا محدث. . لزم جواز ذلك في الكائنات
 کلها ، فـلا يبقـئ حـاجـة إلـى الصـانـع ، وهـي سفسطـة . ٩ فـرهـاري ٩
 (صـ٣٣٤) .

 ⁽٣) إذ لا معنىٰ للخالق والمكون إلا من قام به الخلق والتكوين . * فرهاري *
 (ص٣٥٥) ، وانظر مناقشة كلام أبي الهذيل المعتزلي في * تبصرة الأدلة *
 (٣٠٧ /١) .

ترجع الشارح لمذهب الأشاعرة في مسألة صعة التكوين ومبنى هاذهِ الأدلَّةِ: على أنَّ التكوينَ صفةٌ حقيقيَّةٌ كالعلمِ والقدرةِ ، والمُحقَّقونَ مِنَ المُتكلِّمينَ على أنَّهُ مِنَ الإضافاتِ والاعتباراتِ العقليَّةِ ؛ مثلُ كونِ الصانعِ تعالى وتقدَّسَ قبلَ كلِّ شيءٍ ومعَهُ وبعدَهُ ، ومذكوراً بالسنتِنا ، ومعبوداً لنا ، ومُمِيتاً ومُحيياً ، ونحوَ ذلكَ ، والحاصلَ في الأزلِ يكونُ هو مبدأَ التخليقِ والترزيقِ والإماتةِ والإحياءِ وغيرِ ذلكَ .

ولا دليلَ على كونِهِ صفةً أخرى سوى القدرةِ والإرادةِ ؛ فإنَّ القدرةَ وإنْ كانَتْ نسبتُها إلى وجودِ المُكوَّنِ وعدمِهِ على السواءِ . . للكنْ مع انضمام الإرادةِ يتخصَّصُ أحدُ الجانبينِ .

ولمَّا استدلَّ القائلونَ بحدوثِ التكوينِ بأنَّهُ لا يُتصوَّرُ بدونِ المُكوَّنِ ؛ كالضربِ بدونِ المضروبِ ، فلو كانَ قديماً لزمَ قِدَمُ المُكوَّناتِ ، وهو محالٌ . . أشارَ إلى الجوابِ بقولِهِ :

(وَهُوَ) أَيِ : التكوينُ (تَكُوِينُهُ لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءِ مِنْ أَجْزَائِهِ) لا في الأزلِ^(٢) ، بل (لِوَقْتِ وُجُودِهِ)^(٣) على حسَبِ علمِهِ وإرادتِهِ ، فالتكوينُ باقٍ أزلاً وأبداً ، والمُكوَّنُ حادثُ بحدوثِ التعلُّقِ ؛ كما في العلمِ والقدرةِ وغيرِهما مِنَ الصفاتِ بحدوثِ التعلُّقِ ؛ كما في العلمِ والقدرةِ وغيرِهما مِنَ الصفاتِ

لا يلزم من ثبوت التكوين وجود المُكوَّن

 ⁽١) قوله: (والحاصل في الأزل) عطف على الضمير في (أنه من الإضافات). «فرهاري» (ص٣٣٦).

 ⁽۲) سينبّه الشارح إلى أن التنصيص على حدوث كل جزء من أجزاء العالم ؛ للردّ على من زعم قدم بعض أجزائه . انظر (ص١٩٥) .

 ⁽٣) في (ب) : (بوقت) ، وفي (هـ) : (في وقت) بدل (لوقت) ، واللام
 بمعنى (في) .

القديمةِ التي لا يلزمُ مِنْ قدمِها قدمُ مُتعلَّقاتِها ؛ لكونِ تعلُّقاتِها حادثةً .

> حدوث المكون لا يدل على حدوث التكوين

القديم والحادث بين

الفلاسفة والمتكلمين

وهلذا تحقيقُ ما يُقالُ : إنَّ وجودَ العالمِ : إنْ لم يتعلَّقُ بذاتِ اللهِ أو صفةٍ مِنْ صفاتِهِ. . لزمَ تعطيلُ الصانع ، واستغناءُ الحوادثِ عنِ الموجِدِ ، وهو محالٌ .

وإنْ تعلُّقَ ؛ فإمَّا أنْ يستلزمَ ذلكَ قدمَ ما يتعلَّقُ وجودُهُ به (١٠ ؛ فيلزمَ قدمُ العالم ، وهو باطلٌ ، أو لا ؛ فليكنِ التكوينُ أيضاً قديماً معَ حدوثِ المُكوَّذِ المُتعلَّقِ بهِ .

وما يُقالُ : مِنْ أَنَّ القولَ بتعلُّقِ وجودِ المُكوَّنِ بالتكوين قولٌ البحدوثِهِ (٢) ؛ إذِ القديمُ ما لا يتعلَّقُ وجودُهُ بالغيرِ ، والحادثَ ما يتعلَّقُ بهِ. . ففيهِ نظرٌ ؛ لأنَّ هـنذا معنى القديم والحادثِ بالذاتِ علىٰ ما تقولُ بهِ الفلاسفةُ .

وأمَّا عندَ المُتكلِّمينَ : فالحادثُ : ما لوجودِهِ بدايةٌ ؛ أي : يكونُ مسبوقاً بالعدم ، والقديمُ بخلافِهِ ، ومُجرَّدُ تعلَّقِ وجودِهِ بالغير لا يستلزمُ الحدوثَ بهاذا المعنى ؛ لجوازِ أنْ يكونَ مُحتاجاً إلى الغيرِ ، صادراً عنهُ ، دائماً بدوامِهِ ، كما ذهبَ إليهِ الفلاسفةُ فيما ادَّعُوا قدمَهُ مِنَ المُمكناتِ ؛ كالهَيُولي مثلاً (٣).

⁽١) الضمير الأول لـ (ما) الموصولة، والمراد بها العالمُ، والثاني للذات والصفات بالتأويل المذكور . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٣٣٨) .

فكيف يلزم قدم العالم ، والمراد من هذا القول : أن الاستدلال على حدوث المكوَّن بتعلقه بالغير . . غير مرضيٌّ عند المتكلمين . انتهي من هامش (د) ،

⁽٣) وحاصل هذا النظر : أن اللازم من تعلَّق المكوَّن هو حدوثه بالذات ، =

نعم؛ إذا بيَّنَا صدورَ العالمِ عنِ الصانعِ بالاختيارِ دونَ الإيجابِ، بدليلِ لا يتوقَّفُ على حدوثِ العالمِ.. كانَ القولُ بتعلُّقِ وجودِهِ بتكوينِ اللهِ تعالىٰ قولاً بحدوثِهِ .

ومِنْ ها هنا يُقالُ: إنَّ التنصيصَ على كلَّ جزءٍ مِنْ أَجزاءِ العالمِ السَّارة إلى الردِّ على مَنْ زعمَ قدمَ بعضِ الأجزاءِ كالهَيُولىٰ (١) ، وإلا فهم إنَّما يقولونَ بقِدَمِها بمعنى عدمِ المسبوقيَّةِ بالعدمِ ، لا بمعنى عدم تكوُّنِهِ بالغيرِ (٢) ،

والحاصل: أنّا لا نُسلّمُ أنّهُ لا يُتصوّرُ التكوينُ بدونِ وجودِ المُكوّنِ ، وأنّ وِزانَهُ معَهُ وِزانُ الضّرْبِ معَ المضروبِ ؛ فإنّ الضرب صفة إضافية لا يُتصوّرُ بدونِ المضايفينِ ؛ أعني : الضارب والمضروب ، والتكوينَ صفة حقيقية هي مبدأُ الإضافةِ التي هي إخراجُ المعدومِ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ ، لا عينُها ، حتى لو كانَتْ عينَها ـ على ما وقع في عبارةِ المشايخ ـ لكانَ القولُ بتحقيقها بدونِ المُكوّنِ مُكابَرةً وإنكاراً للضروريِّ ، فلا يندفعُ بما يقالُ مِنْ أنّ الضرب عَرضٌ مستحيلُ البقاءِ ، فلا يندفعُ بما بالمفعولِ ووصولِ الألمِ إليهِ مِنْ وجودِ المفعولِ معة ؛ إذْ لو تأخّرَ بالمفعولِ ووصولِ الألمِ إليهِ مِنْ وجودِ المفعولِ معة ؛ إذْ لو تأخّرَ بالمفعولِ وعه ؛ إذْ لو تأخّرَ

ومعناه : الاحتياح إلى الغير ، وهذا لا ينافي كون المكوَّن أزليًا ، والجواب
 إنما يتمُّ بإثبات الحدوث الزماني ؛ أي : كون وجوده مسبوقاً بالعدم .
 قرهاري » (ص٣٣٩) .

 ⁽۱) والبعد المجرّد والنفس الناطقة والعقول ، وهو مذهب ابن زكريا الرازي
 الطبيب ، ٩ فرهاري ٤ (٣٣٧) .

⁽٢) في (ب) : (كونه) بدل (تكونه) .

لانعدم ، وهو بخلافِ فعلِ الباريْ ؛ فإنَّهُ أَزْلَيٌّ واجبُ الدوامِ ، يبقئ إلى وقتِ وجودِ المفعولِ .

(وَهُوَ غَيْرُ ٱلْمُكَوَّنِ عِنْدَنَا)(١) ؛ لأنَّ الفعلَ يُغايِرُ المفعولَ الفعلَ يُغايِرُ المفعولَ الفضرورةِ ؛ كالضربِ معَ المضروبِ ، والأكْلِ معَ المأكولِ ، ولأنَّهُ لو كانَ نفسَ المُكوَّنِ لزمَ :

أَنْ يَكُونَ المُكُوَّنُ مُكُوَّناً مَخَلُوقاً بِنَفْسِهِ ؛ ضرورةَ أَنَّهُ مُكُوَّنُّ بالتكوينِ الذي هو عينُهُ ، فيكونَ قديماً مُستغنِياً عنِ الصانعِ ، وهو محالٌ .

وألا يكونَ للخالقِ تعلَّقُ بالعالمِ سوىٰ أنَّهُ أقدمُ منهُ وقادرٌ عليهِ مِنْ غيرِ صنْعِ وتأثيرٍ فيهِ ، ضرورةَ تكوُّنِهِ بنفسِهِ ، وهاذا لا يُوجِبُ كونَهُ خالقاً والعالمِ مخلوقاً ، فلا يصحُّ القولُ بأنَّهُ خالقُ العالمِ وصانعُهُ ، هاذا خلفٌ .

وألا يكونَ اللهُ تعالىٰ مُكوِّناً للأشياءِ ، ضرورةَ أنَّهُ لا معنىٰ للمُكوِّنِ إلا مَنْ قامَ بهِ التكوينُ ، والتكوينُ إذا كانَ عينَ المُكوَّنِ لا يكونُ قائماً بذاتِ اللهِ تعالىٰ ،

⁽۱) فيه غمز لبعض الأشاعرة الذين قالوا بهاذا القول ، وقد ذكر بعض أقاويلهم العلامة أبو المعين في " تبصرة الأدلة » (۲۱٦/۱) وقال : (هذا ما رأيته من شبه الأشعرية في قولهم : إن الخلق والمخلوق واحد) ، قال العلامة عبد العزيز الفرهاري في " النبراس » (ص٣٤٧) : (للكن يجب أن يعلم أن تغاير التكوين والمكون أظهر من الشمس ، والقول باتحادهما لا يصدر عمن له أدنئ عقل ، فكيف يصدر عن الأشعري الذي هو شيخ المحققين ، ورئيس المحصّلين ؟!) .

وأنْ يصحَّ القولُ بأنَّ خالقَ سوادِ هاذا الحجرِ أسودُ ، وهاذا الحجرَ خالقُ السودِ إلا مَنْ قامَ بهِ الحجرَ خالقُ السوادِ ؛ إذْ لا معنى للخالقِ والأسودِ إلا مَنْ قامَ بهِ الخَلْقُ والسوادُ ، وهما واحدٌ ، فمحلُهما واحدٌ .

وهاذا كلُّهُ تنبيهٌ علىٰ كونِ الحكمِ بتغايرِ الفعلِ والمفعولِ ضروريّاً (١) .

للكنّة ينبغي للعاقلِ أَنْ يَتأمّلَ في أمثالِ هلذهِ المباحثِ (٢) ، ولا ينسبَ إلى الراسخينَ مِنْ علماءِ الأصولِ ما يكونُ استحالتُهُ بليهيّةً ظاهرةً على مَنْ لهُ أدنى تمييز ، بل يطلبُ لكلامِهِ محملاً يصلحُ محلاً لنزاعِ العلماءِ وخلافِ العقلاءِ ؛ فإنَّ مَنْ قالَ : يصلحُ محلاً لنزاعِ العلماءِ وخلافِ العقلاءِ ؛ فإنَّ مَنْ قالَ : (التكوينُ عينُ المُكوَّنِ) أرادَ أنَّ الفاعلَ إذا فعلَ شيئاً فليسَ ها هنا إلا الفاعلُ والمفعولُ ، وأمَّا المعنى الذي يُعبَّرُ عنهُ بالتكوينِ والإيجادِ ونحوِ ذلكَ . . فهو أمرٌ اعتباريٌّ يحصلُ في العقلِ مِنْ نسبةِ الفاعلِ إلى المفعولِ ، ليسَ أمراً مُحقَّقاً مُغايراً للمفعولِ في الخارجِ ، ولم يُرِدْ أنَّ مفهومَ التكوينِ هو بعينِهِ مفهومُ المُكوَّنِ ليلزمَ المحالاتُ (٣) .

وهاذا كما يُقَالُ (٤): إنَّ الوجودَ عينُ الماهيَّةِ في الخارجِ ؛

توجيه كلام الأشعرية في التكوين والمكوَّن

 ⁽۱) فهاذه الوجوه التي ذكرها الماتريدية ليست بدلائل ، بل تنبيهات علئ بداهة الحكم . « فرهاري » (ص٣٤٣) .

 ⁽۲) هاذا اعتراض من الشارح على الماتريدية ، وتوجيهُهُ لما اشتهر عن
 الأشعرية . و فرهاري » (ص٣٤٣) .

⁽٣) نيكون النزاع بينهما لفظياً ، لا معنوياً . ا رمضان ١ (ص١٦٠) .

 ⁽٤) الإشارة في اسم الإشارة لقول من قال : التكوين عين المكون .

بمعنىٰ : أنَّهُ ليسَ في الخارج للماهيَّةِ تحقَّقٌ ولعارضِها المُسمَّىٰ بالوجودِ تحقَّقٌ آخرُ حتىٰ يجتمعا اجتماعَ القابلِ والمقبولِ كالجسم والسوادِ ، بل الماهيَّةُ إذا كانَتْ فكونُها هو وجودُها ، لــٰكنَّهما مُتغايِرانِ في العقل ؛ بمعنى : أنَّ للعقل أنْ يُلاحظُ الماهيَّةَ دونَ الوجودِ وبالعكسِ ، فلا يتمُّ إبطالُ هـٰذا الرأي إلا بإثباتِ أنَّ تكوُّنَ الأشياءِ وصدورَها عن الباريُ تعالى يتوقُّفُ على صفةٍ حقيقيَّةٍ قائمةٍ بذاتِهِ مُغايرةٍ للقدرةِ والإرادةِ (١٠) .

والتحقيقُ : أنَّ تعلُّقَ القدرةِ علىٰ وَفْقِ الإرادةِ بوجودِ المقدورِ ني صفة التكوين لوقتِ وجودِهِ إذا نُسِبَ إلى القدرةِ يُسمَّىٰ إيجابَها لهُ^(٢) ، وإذا نُسِبَ إلى القادر يُسمَّى الخَلْقَ والتكوينَ ونحوَ ذلكَ ، فحقيقتُهُ : كونُ الذاتِ بحيثُ تعلَّقَتْ قدرتُهُ بوجودِ المقدور لوقتِهِ (٣) ، ثم يتحقَّقُ بحسَب خصوصيَّاتِ المقدوراتِ خصوصيَّاتُ الأفعالِ ؛ كالترزيقِ والتصوير والإحياءِ والإماتةِ وغير ذلكَ ، إلىٰ ما لا يكادُ يتناهىٰ، وأمَّا كونُ كلُّ مِنْ ذلكَ صفةً حقيقيَّةً أَزليَّةً . . فممَّا تفرَّدَ بهِ بعضُ علماءِ ما وراءَ النهرِ (١) ، وفيهِ تكثيرٌ للقدماءِ جدّاً وإنَّ لم تكنُّ مُتغايرةً .

تحقيق القول

 ⁽١) يعنى : إذا اعتبر الأشاعرة التكوينَ أمراً اعتباريّاً.. فلا يبطل قولهم إلا بإثباته كصفة حقيقية .

كذا في (أ) أي : إيجاب القدرة للمقدور ، وفي سائر النسخ : (إيجاباً له) يعني : للمقدور .

وعليه : فالتكوين أمر إضافي ، تختلف تسميته باختلاف المضاف إليه . (Y)

يريد بيان مذهب ثالث ، وذهب إليه بعض الماتريدية ؛ وهو أن التكوين ليس أمراً اعتباريّاً كما قال الأشعري، ولا صفة حقيقية واحدة كما قالت الماتريدية بإرجاع التصوير والترزيق ونحوها إليها ، بل كلٌّ منها صفة =

والأقرب: ما ذهب إليه المُحقِّقونَ منهم (١) ؛ وهو أنَّ مرجعَ الكلِّ إلى التكوينِ ؛ فإنَّهُ إنْ تعلَّقَ بالحياةِ يُسمَّىٰ إحياءً ، وبالموتِ إماتةً ، وبالصورةِ تصويراً ، وبالرِّزْقِ تَرْزِيقاً ، إلىٰ غيرِ ذلكَ ، فالكلُّ تكوينٌ ، وإنَّما الخصوصُ بخصوصيًّاتِ التعلُّقاتِ .

* * *

حقیقیة ، فعلیٰ هاذا : تكون الصفات الحقیقیة خارجة عن الحصر .
 فرهاري » (ص٣٤٥) .

⁽۱) يريد ترجيح مذهب جمهور الماتريدية على مذهب هذا البعض منهم ، وليس المراد اختيار هذا المذهب على سائر المذاهب ؛ فإن المختار عنده أن التكوين أمر اعتباري راجع إلى القدرة كما صرّح به في مؤلّفاته . « فرهاري ٥ (ص٢٤٦) ، والظر « شرح المقاصد » (١٠٨/٢) .

الكلام في ان الإلادة صفةٌ متدتعالى ازليت الم

(وَٱلْإِرَادَةُ صِفَةٌ لِللهِ تَعَالَىٰ أَزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ) كرَّرَ ذلكَ تأكيداً وتحقيقاً لإثباتِ صِفةٍ قديمةٍ للهِ تعالى تقتضي تخصيص المُكوَّناتِ بوجْهٍ دونَ وقتٍ ، لا كما زعمَتِ الفلاسفةُ مِنْ أَنَّهُ تعالى مُوجِبٌ بالذاتِ ، لا فاعلٌ بالإرادةِ والاختيارِ ، والنجاريَّةُ مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بذاتِهِ لا بصفتِهِ ، وبعضُ المعتزلةِ (٢) مِنْ أَنَّهُ مُرِيدٌ بإرادةِ حادثةٍ لا في محلٌ ، والكراميَّةُ مِنْ أَنَّ إرادتَهُ حادثةٌ في ذاتِهِ .

والدليلُ علىٰ ما ذكرناهُ: الآياتُ الناطقةُ بإثباتِ صفةِ الإرادةِ المُستِيْةِ للهِ الشيءِ بهِ ، والمشيئةِ للهِ تعالىٰ الشيءِ بهِ ، والمشيئةِ للهِ تعالىٰ الحوادثِ بذاتِهِ تعالىٰ .

وأيضاً: نظامُ العالمِ ووجودُهُ على الوجْهِ الأوفقِ الأصلحِ.. دليلٌ علىٰ كونِ صانعِهِ قادراً مُختاراً، وكذا حدوثُهُ ؛ إذْ لو كانَ صانعُهُ مُوجِباً بالذاتِ لزمَ قدمُهُ ؛ ضرورةَ امتناعِ تخلُّفِ المعلولِ عن علَّتِهِ المُوجِبةِ (٤) ، دليل ثبوت صفة الإراد،

 ⁽١) العنوان أثبت من (تبصرة الأدلة) (١/ ٣٧٣) .

⁽٢) وهم أبو الهذيل وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم . 3 رمضان ٤ (ص١٦٢).

 ⁽٣) كفوله سبحانه : ﴿ نَمَالًا لِمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج : ١٦] ، و﴿ اللهُ يَنْصَلُ مَا يَشَالُ مِنْ إِنْ يُعْرِيدُ إِنْ يُولِيدُ إِنْ مُنْ يُشَالُ مَا يَشَالُ مَا يَشَالُ مَا يَشَالُ مَا يُشَالُ لَا يُعْمَالُ مَا يَشَالُ مَا يَسْلُ مَا يَسْلُ مَا يَسْلُونُ عَلَيْكُونُ لَا يُعْمَلُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَلُ مَا يَعْمَالُ مَا يُعْمَالُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَالُ مَا يَعْمَالُونُ عَلَيْكُونُ مِنْ مِنْ عَلَيْكُونُ اللّهُ عَلَيْكُونُ لَا عَلَيْكُونُ لَا يُعْمَالُ مِنْ عَلَيْكُونُ لَا عَلَيْكُونُ لِمَا يُعْمَالُونُ عَلَيْكُونُ لِمَا يُعْمَالُونُ مِنْ عَلَيْكُونُ لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِمِينَا لِمِنْ عَلَيْكُونُ لَعْلَالِكُونُ لَعْلَقُونُ لَعْلَقُونُ لَا عَلَيْكُونُ لِمُعُلِقًا لِمُعُلِقًا لِمُعُلِقًا لِمُعُلِقًا لِمُعْلِقًا لِمُعْلِقًا لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِمِا عَلَيْكُونُ لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِكُونُ لِمِنْ عَلِي اللْعُونُ لِمِنْ عَلَيْكُونُ لِعْلِي

⁽٤) في (أ) : (العلة التامة) بدل (علته) ، وبهامشها نسخة كالمثبت .

الكلام في إثباست جواز رؤيت الله تعالى بالعقل ووجو بها بالت مع آ^(۱)

(وَرُؤْيَةُ ٱللهِ تَعَالَىٰ) بمعنى الانكشافِ التامِّ بالبصرِ (٢) ؛ وهو معنى إثباتِ الشيءِ كما هو بحاسَّةِ البصرِ (٣) .

وذلك أنَّا إذا نظرنا إلى البدر ، ثم أغمضنا العينَ . . فلا خفاءً في أنَّهُ وإنْ كانَ مُنكشِفاً لدينا في الحالينِ للكنِ انكشافهُ حالَ النظرِ إليهِ أَتمُّ وأكملُ ، ولنا بالنسبةِ إليهِ حينَنذٍ حالةٌ مخصوصةٌ هي المُسمَّاةُ بالرؤيةِ .

(جَائِزَةٌ فِي ٱلْعَقْلِ)(٤) ؛ بمعنى: أنَّ العقلَ إذا خُلِّيَ ونفسَهُ لم يحكمْ بامتناعِ رؤيتِهِ ما لم يقمْ لهُ برهانٌ علىٰ ذلكَ ، معَ أنَّ الأصلَ

 ⁽١) العنوان مثبت من ا تبصرة الأدلة ا (١/ ٣٨٧) .

⁽٢) لا بالقلب ؛ فإنه ليس محلُّ النزاع . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٣٥١) .

⁽٣) في (ب) ونسخة على هامش (أ) : (إدراك) بدل (إثبات) ، وقوله : (كما هو) أي : كما يكون عليه الشيء في الواقع ، وفيه احتراز عن الخطأ في الإبصار ؛ كرؤية الواحد اثنين ، وإشارةٌ إلىٰ أن المرئي إن كان في جهة كان إدراكه فيها ، وإن كان منزَّها عن الجهة والمكان والشكل كان إدراكه كذلك . ﴿ فرهاري ﴾ (ص ٣٥١) .

إنما احتيج إلى بيان جوازها عقلاً ليجوز الاستدلال بالنصوص على وقوع الرؤية ؛ وذلك لأن النصوص الناطقة بما يستحيله العقل مُؤوَّلة غير محمولة على ظاهرها . ٥ فرهاري ٤ (ص٣٥٧) .

عدمُهُ ، وهاذا القدرُ ضروريِّ ، فمَنِ ادَّعَى الامتناعَ فعليهِ البيانُ .
وقدِ استدلَّ أهلُ الحقِّ علىٰ إمكانِ الرؤيةِ بوجهينِ : عقليٌّ ،
وسمعيٌّ .

وتقريرُ الأوّلِ: أنّا قاطعونَ برؤيةِ الأعيانِ والأعراضِ ؛ ضرورةَ أنّا نُفرُقُ بالبصرِ بينَ جسمٍ وجسمٍ ، وعَرَضٍ وعَرَضٍ ، ولا بدّ للحكمِ المُشترَكِ مِنْ علّةٍ مُشترَكةٍ (١) ؛ وهي إمّا الوجودُ ، أو المحكمِ أو الإمكانُ ؛ إذ لا رابعَ يشتركُ بينَهما (٢) .

والحدوث: عبارةٌ عنِ الوجودِ بعدَ العدمِ ، والإمكانُ : عن عدمِ ضرورةِ الوجودِ والعدمِ ، ولا مدخلَ للعدمِ في العليَّةِ ، فتعيَّنَ الوجودُ ، وهو مشتركٌ بينَ الصانعِ وغيرِهِ ، فيصحُّ أنْ يُرىٰ مِنْ حيثُ تحقُّقُ علَّةِ الصحَّةِ ؛ وهي الوجودُ ، ويتوقَّفُ امتناعُها (٣) على ثبوتِ كونِ شيءٍ مِنْ خواصً المُمكِنِ شرطاً ، أو مِنْ خواصً الواجب مانعاً ،

وكذا يصحُّ أَنْ يُرىٰ سائرُ الموجوداتِ مِنَ الأصواتِ والطعومِ والروائحِ وغيرِ ذلكَ ، وإنَّما لا تُرىٰ بناءً علىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ لم يخلقُ في العبدِ رؤيتَها بطريقِ جرْيِ العادةِ ، لا بناءً على امتناعِ رؤيتِها .

نفرير الدليل العفلي على إثبات الرزية

بيان علة الرؤية

 ⁽١) لأن الرؤية شيء واحد، والواحد لا يكون معلولاً لعلتين تامتين.
 ٤ فرهاري ٤ (ص٣٥٤).

⁽٢) أي : بين الأعيان والأعراض . " بقاعي ؛ (ص٣٤٠) .

⁽٣) في هامش (أ، ب): (أي: امتناع الرؤية).

وحينَ اعتُرضَ : بأنَّ الصحَّةَ عدميَّةُ (١) ، فلا تستدعي علَّة مشتركةً (٢) ، ولو سُلِّمَ فالواحدُ النوعيُّ قد يُعلَّلُ بالمختلفاتِ (٣) ؛ كالحرارةِ بالشمسِ والنارِ ، فلا تستدعي علَّة مشتركة ، ولو سُلِّمَ فالعدميُّ يصلحُ علَّة للعدميُّ (٤) ، ولو سُلِّمَ فلا نسلَمُ اشتراكَ الوجودِ ، بل وجودُ كلِّ شيءِ عينُهُ (٥) .

أُجيبَ : بأنَّ المرادَ بالعلَّةِ مُتعلَّقُ الرؤيةِ والقابلُ لها^(٢)، ولا خفاءَ في لزوم كونِهِ وجوديًا .

ثم لا يجوزُ أنْ يكونَ خصوصيَّةَ الجسمِ أوِ العرضِ ؛ لأنَّا أوَّلَ ما نرى شَبَحاً مِنْ بعيدٍ إنَّما نُدرِكُ منهُ هويَّةً ما ، دونَ خصوصيَّةِ جوهريَّةِ أو عرضيَّةٍ أو إنسانيَّةٍ أو فرسيَّةٍ ونحوِ ذلكَ ، وبعدَ رؤيتِهِ برؤيةٍ واحدةٍ مُتعلِّقةٍ بهويَّتهِ . . قد نقدرُ علىٰ تفصيلِهِ إلىٰ ما فيهِ مِنَ

(١) يعني: لما اعترض على الدليل المؤسس على تعليل صحة الرؤية بالوجود ؛ بأن صحة الرؤية عبارة عن إمكانها ، فلا وجوب ولا امتناع . . ذكروا ما سيأتي ، والإمكان أمر عدمي .

(٢) قوله: (مشتركة) زيادة من (أ) وحدها، وفي النبراس؛ (ص٣٥٥):
 (لأن الحاجة إلى العلة إنما هي للموجود، وأما العدمي فيكفيه عدم علة الوجود).

(٣) الواحد النوعي: كالإنسان؛ فهو لا يقبل الانقسام إلى أمور متشاركة في
 الماهية، والوحدة الجنسية مثالها: الحيوان، والوحدة الشخصية مثالها:
 الرجل وزيد.

(٤) فيجوز أن يكون الإمكان العدمي علة للصحة العدمية ، فلا يلزم صحة رؤية
 الواجب تعالى . ٥ فرهاري » (ص٣٥٥) .

(٥) فوجوده تعالى مباين لوجودنا أئها الجواهر والأعراض ، فلا اشتراك حينئذٍ .

(٦) لا ما يؤثّر في الصحة . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٣٥٦) .

المستقدة المستقد المستقد المستقد المستقد المستقدة المستق

الجواهرِ والأعراضِ ، وقد لا نقدرُ ؛ فمتعلَّقُ الرؤيةِ هو كونُ الشيءِ لهُ هويَّةٌ ما ، وهو المعنيُّ بالوجودِ ، واشتراكُهُ ضروريٌّ بهاذا المعنىٰ(١) .

وفيهِ نظرٌ ؛ لجوازِ أنْ يكونَ متعلَّقُ الرؤيةِ هي الجسميَّةَ وما يتبعُها مِنَ الأعراضِ مِنْ غيرِ اعتبارِ خصوصيَّةٍ .

ربل وتقريرُ الثاني : أنَّ موسىٰ عليهِ السلامُ قد سألَ الرؤية المحاد بقولِهِ : ﴿ رَبِّ أَرِنِيَ أَنظُر إِلَيْكَ ﴾ [الاعراف : ١٤٣] ، فلو لم يكن الله مكناً لكانَ طلبُها جهلاً بما يجوزُ في ذاتِ اللهِ تعالىٰ وما لا يجوزُ مُ مكناً لكانَ طلبُها وعبثاً وطلباً للمُحالِ ، والأنبياءُ مُنزَّهونَ عن ذلكَ (٣) . أو سفها وعبثاً وطلباً للمُحالِ ، والأنبياءُ مُنزَّهونَ عن ذلكَ (٣) .

وأنَّ اللهَ تعالَىٰ قد علَّقَ الرؤيةَ باستقرارِ الجبلِ ، وهو أمرٌ مُمكِنٌ في نفسِهِ ، والمُعلَّقُ بالمُمكِنِ ممكنٌ ؛ لأنَّ معناهُ الإخبارُ بثبوتِ المُعلَّقِ عندَ ثبوتِ المُعلَّقِ بهِ ، والمُحالُ لا يثبتُ علىٰ شيءٍ مِنَ التقادير المُمكِنةِ .

تقرير الدليل النقلي على إمكان رؤيته تعالى

⁽١) قوله : (بهاذا المعنئ) زيادة من (ب) وحدها .

⁽٢) يعني: لو لم يكن النظر ممكناً لكان طلب الرؤية جهلاً... إلى آخره ، وهي كقول الشارح في « شرح المقاصد » (١١١ / ٢) : (لو لم تجز الرؤية لم يطلبها موسئ عليه السلام) ، وفي (د) : (فلو لم تكن ممكنة لكان طلبه جهلاً...) إلى آخره ، والخطب سهل .

⁽٣) فلهاذا تأوّل بعض المعتزلة كالأصم والكعبي الرؤية لغير ذاته سبحانه ، فصار المعنى على قولهما : أرني آية أعلمك بها كما أعلم ما أنظر إليه ، فتنتغي الشبه والشكوك ، وتأوّل الزمخشريُّ التعليقَ بأنه كان على مستحيل ؟ وهو اجتماع النقيضين من حركة الجبل واستقراره .

تحريجة: سؤال موسى كان لقومه، والتمليق كان على المحال وقد اعترض بوجوه (١): أقواها: أنَّ سؤالَ موسى عليهِ السلامُ كَانَ لأَجلِ قومِهِ ؛ حيثُ قالوا: ﴿ لَن نُوْمِنَ لَكَ حَقَىٰ نَرَى اللّهَ جَهْرَةً ﴾ كانَ لأجلِ قومِهِ ؛ حيثُ قالوا: ﴿ لَن نُوْمِنَ لَكَ حَقَىٰ نَرَى اللّهَ جَهْرَةً ﴾ [البقرة: ٥٥] ، فسألَ ليعلموا امتناعها كما علمَهُ هو ، وبأنّا لا نُسلّمُ أنّ المعلّق عليهِ مُمكِنٌ ، بل هو استقرارُ الجبلِ حالَ تحرُّكِهِ ، وهو مُحالٌ .

وأُجِيبَ^(۲) : بأنَّ كلاً مِنْ ذلكَ خلافُ الظاهرِ ، ولا ضرورةَ في ارتكابِهِ ، علىٰ أنَّ القومَ إنْ كانوا مؤمنينَ كفاهم قولُ موسىٰ عليهِ السلامُ : إنَّ الرؤيةَ ممتنعةٌ ، وإنْ كانوا كفَّاراً لم يُصدُّقوهُ في حُكْمِ اللهِ تعالىٰ بالامتناع ، وأيّاً ما كانَ يكونُ السؤالُ عبثاً .

والاستقرارُ حالَ التحرُّكِ أيضاً مُمكِنٌ ؛ بأنْ يقعَ السكونُ بدلَ الحركةِ ، وإنَّما المُحالُ اجتماعُ الحركةِ والسكونِ .

(وَاجِبَةٌ بِالنَّقُـلِ^(٣) ، وَرَدَ ٱلدَّلِيلُ ٱلسَّمْعِيُّ بِإِيجَابِ رُؤْيَةِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱللهُ تَعَالَىٰ فِي دَارِ ٱلآخِرَةِ) .

أَمَّا الكتابُ : فقولُهُ تعالىٰ : ﴿ وُجُوهُ يَوْمَهِ إِنَّا الكَتَابُ : إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَهُ ﴾ [النيامة : ٢٢-٢٢] .

وأمَّا السنَّةُ : فقولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ

 ⁽١) يعني: اعترض على الدليل النقلي الأول ؛ الذي هو سؤال الرؤية من
 المعصوم ، وعلى الدليل النقلي الثاني ؛ الذي هو التعليق على الممكن .

⁽٢) فكر هاذا إمام الحرمين في " الإرشاد " (ص١٨٤) .

 ⁽٣) فيه: أن النقل دليل مفيد لليقين ، وقوله الآتي : (ورد الدليل السمعي . . .)
 إلئ آخره كالتفريع والبيان للنقل ، وانظر * حاشية العصام علئ شرح العقائد ، (ص ١٩٨) .

رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ ٱلْقَمَرَ لَيْلَةَ ٱلْبَدْرِ ، (١) ، وهو مشهورٌ رواهُ أحدٌ وعشرونَ مِنْ أكابرِ الصحابةِ^(٢) .

وأمَّا الإجماعُ : فهو أنَّ الأمَّةَ كانوا مجتمعينَ على وقوع الرؤيةِ في الاخرةِ ، وأنَّ الآياتِ الواردةَ في ذلكَ محمولةٌ على ظواهرِها ، ثم ظهرَتْ مقالةُ المخالفينَ وشاعَتْ شُبَهُهم وتأويلاتُهم .

وأقوى شُبَهِهم مِنَ العقليَّاتِ : أنَّ الرؤيةَ مشروطةٌ بكونِ المرتيِّ العامين العليه الله عنه مكانٍ ، وجهةٍ ، ومقابلةٍ مِنَ الرائي ، وثبوتِ مسافةٍ بينَهما ؛ بحيث لا يكونُ في غايةِ القَرْبِ ولا في غايةِ البُّعْدِ ، واتصالِ شعاعِ مِنَ الباصرةِ بالمرثيِّ ، وكلُّ ذلكَ مُحالٌ في حقُّ اللهِ تعالىٰ .

والجوابُ : منْعُ هاذا الاشتراطِ (٣) ، وإليهِ أشارَ بقولِهِ :

(فَيُرَىٰ لَا فِي مَكَانِ ، وَلَا عَلَىٰ جِهَةٍ ؛ مِنْ مُقَابَلَةٍ ، أَوِ ٱتُّصَالِ شُعَاع ، أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ ٱلرَّائِي وَبَيْنَ ٱللَّهِ تَعَالَىٰ) ، وقياسُ والغائب على الشاهدِ فاسدٌ .

بياد فساد قياس الغائب على الشاهد في مسألة الرؤية

الرد على أقوى شبه

المانعين العقلية

⁽١) رواه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣) من حديث سيدنا جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه .

كذا قال العلامة الصابوني في " البداية في أصول الدين " (ص ٤١) ، وفصَّل ذلك في كتابه ﴿ الْكَفَايَةُ فِي الْهَدَايَةِ ﴾ وفيها ذكر أسمائهم تفصيلاً ، وكذا نقل العلامة ابن أبي الشريف في • المسامرة ؛ (ص٣٩) ، وانظر د نظم المتناثر ٥ (٣٠٧) .

 ⁽٣) وتحقیقه : أن الرؤیة عندنا بخلق الله سبحانه ؛ فلذا جؤز المشایخ أن یری أعمىٰ بالصين بقَّةُ تطير بأندلسَ من المغرب ، نعم ؛ العادة الإلــٰهية جارية بخلق الرؤية عند تحقَّق الأسباب المذكورة ، وبعدم خلقها عند انتفائها ، ويجوز أن يخرقها لمن شاء ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرئ خلفه كما يرئ أمامه بلا مقابلة المرثي . • فرهاري ؛ (ص٣٦٣) .

وقد يُستدَلُّ على عدمِ الاشتراطِ برؤيةِ اللهِ تعالى إيَّانا ، وفيهِ نظرٌ ؛ لأنَّ الكلامَ في الرؤيةِ بحاسَّةِ البصرِ .

فإنْ قبلَ : لو كانَ جائزَ الرؤيةِ والحاسَّةُ سليمةٌ . لوجبَ أَنْ يُرى (١) ، وإلا لجازَ أَنْ يكونَ بحضرتِنا مثلاً جبالٌ شاهقةٌ لا نراها ، وإنَّهُ سفسطةٌ .

قلنا: ممنوعٌ ؛ فإنَّ الرؤيةَ عندَنا بخَلْقِ اللهِ تعالىٰ ، فلا تجبُ عندَ اجتماع الشرائطِ (٢) .

ومِنَ السمعيَّاتِ : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰدُ ﴾ [الأنعام : ١٠٣] .

والجوابُ بعدَ تسليمِ كونِ الأبصارِ للاستغراقِ^(٣) ، وإفاديّهِ عمومَ السلبِ لا سلْبَ العموم ، وكونِ الإدراكِ هو الرؤيةَ مطلقاً ،

MANUAL CONTRACTOR OF THE PROPERTY OF THE PROPE

الرد على أقرى شبه المانعين السمعية

تحريجة، نفي الرؤية

مع وجود شروطها

يلزم منه سفسطة

 ⁽۱) يعني : مع وجود الشروط وانتفاء الموانع التي زعموا وجوبها عقلاً لتصحيح الرؤية .

⁽٢) أما بشأن ردَّ شبهة السفسطة : فيقول العلامة الفرهاري في النبراس المراس ا

⁽٣) إذ الأصل: أننا لا نسلم كون (أل) في (الأبصار) للاستغراق؛ إذ النصوص الدالة على رؤية المؤمنين ربّهم يوم القيامة. تدلّ على العهدية الاعلى الاستغراقية وإذا سلمنا كونها للاستغراق فالآية من باب سلب العموم؛ والمعنى: ليس كلُّ الأبصار ترى ربّها ولئكن بعضها يراه بنص آية سورة (القيامة) ولو سلمنا أنها لعموم السلب فالإدراك خاصٌ من الرؤية اإذ هو رؤية على وجه الإحاطة ونفي الأخص لا يدلُّ على نفي الأعم .

لا الرؤية على وجُهِ الإحاطةِ بجوانبِ المرئيِّ : أنَّهُ لا دَلالةَ فيهِ علىٰ عمومِ الأوقاتِ والأحوالِ^(١) .

وقد يُستدَلُّ بالآيةِ على جوازِ الرؤيةِ (٢) ؛ إذْ لوِ امتنعَتْ لَمَا حصلَ التمدُّحُ بنفيها ، كالمعدومِ لا يُمدَحُ بعدمِ رؤيتِهِ ؛ لامتناعِها ، وإنَّما التمدُّحُ في أنْ يُمكِنَ رؤيتُهُ ولا يُرى ؛ للتمنَّعِ والتعزُّزِ بحجابِ الكبرياءِ .

وإنْ جعلْنا الإدراكَ عبارةً عنِ الرؤيةِ على وجُهِ الإحاطةِ بالجوانبِ والحدودِ.. فدَلالةُ الآيةِ على جوازِ الرؤيةِ بل تحقُّقِها أظهرُ ؛ لأنَّ المعنى أنَّهُ مع كونِهِ مَرْئيّاً لا يُدرَكُ بالأبصارِ ؛ لتعاليهِ عن التناهي والاتصافِ بالحدودِ والجوانب (٣).

منكار ومنها: أنَّ الآياتِ الواردةَ في سؤالِ الرؤيةِ مقرونةٌ بالاستعظامِ والاستنكارِ (٤).

(١) وملخصه : أنّا نخص عدم الإدراك ببعض الأوقات كالدنيا ، أو ببعض أحوال الآخرة ؛ لما ثبت أن الرؤية لا تكون في الجنة في جميع الأحوال .
 ٤ فرهاري ١ (ص٣٦٥) .

(٢) من باب الإقناع ، لا البرهان ؛ لجواز التمدُّح بنفي المستحيل بل نفي وقوعه ؛ كما قال تعالىٰ : ﴿ مَا أَغَّنَدَ صَنَحِبَةٌ وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن : ٣] .

 (٣) فالحاصل : أنه تعالى تمدَّح بأن رؤيته ليست كرؤية الأجسام بإحاطة الحدود ، * فرهاري * (ص٣٦٧) .

(٤) كفوله عز وجل: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ بَنُتُوسَىٰ لَن نُؤْمِنَ لَكَ حَقَّ رَى اللّهَ جَهْرَةً قَالَمَا لَا اللّهِ اللّهَ وَهِ اللّهَ اللّهُ عَلَىٰ اللّهُ اللّهِ اللّهُ الله المصنف من الله العناد والتعنت، وقد قال الحافظ البيهقي في * الاعتقاد ، (ص ١٧١) : = العناد والتعنت، وقد قال الحافظ البيهقي في * الاعتقاد ، (ص ١٧١) : =

CHANGE TO SERVEY YOU A PROPERTY ROLL OF THE ROLL OF TH

ردشهة استكار طلب الرؤية والجواب: أنَّ ذلكَ لتعنَّيْهِم وعنادِهم في طلبِها ، لا لامتناعِها، وإلا لمنعَهم موسى عليهِ السلامُ عن ذلكَ ، كما فعلَ حينَ سألوا أنْ يجعلَ لهم آلهة ، فقال : ﴿ إِنَّكُمْ قَوْمٌ يَجَهَلُونَ ﴾ [الاعران . ١٣٨] ، وهذا مشعرٌ بإمكانِ الرؤيةِ في الدنيا ؛ ولهذا اختلفَتِ الصحابةُ رضيَ اللهُ عنهم في أنَّ النبيَّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ هل رأى ربَّهُ ليلةَ المعراج أم لا ؟ والاختلافُ في الوقوع دليلُ الإمكانِ (١٠) .

وأمَّا الرؤيةُ في المنام : فقد حُكيَتْ عن كثيرٍ مِنَ السلفِ^(٢) . ولا خفاءَ في أنَّها نوعُ مشاهدةٍ تكونُ بالقلبِ دونَ العينِ^(٣) .

* * *

(واللقاء إذا أطلق على الحي السليم. . لم يكن إلا رؤية العين) ، وأنت ترئ أن طائعة الآية نفت اللقاء من قبلهم ، وهو بمعنى الرؤية ؛ فصار طلب الرؤية بعد منعها تعنُّتاً وعناداً .

(۱) فإن الرؤية لو كانت محالاً لاتفقت الصحابة على عدم وقوعها ، وقال بعض العلماء : الرؤية في الدنيا محال لغير النبي صلى الله عليه وسلم ؛ إذ الحاسة البشرية ضعيفة ، ولا يخفئ أنه استبعاد لا برهان ، وللكن عدم وقوعها لغير النبي صلى الله عليه وسلم ثابت بإجماع المتكلمين والمحدثين والعقهاء والصوفية ، وقالوا : من ادّعاها فهو زنديق ، وما يشاهده الصوفية من التجليات فمشاهدة روحانية لا بصرية . • فرهاري ، (ص٣٦٨) .

(٣) وكرؤية النبي صلى الله عليه وسلم له سبحانه فيما رواه الترمذي (٣٢٣٤) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وروى الطبراني في المعجم الأوسط (٣٤٥٤) ، والبيهقي في اشعب الإيمان (٢٩٥٢) عن الثقة المأمون رقبة بن مصقلة الكوفي : (رأيت رب العزة في المنام ، فقال : وعزتي وجلالي الأكرمن مثواه) يعني : سليمان التيمي ، وكذا رؤية على بن الموفق عند البيهقي في الشعب الإيمان (٣٩٠٣).

(٣) في أصل (أ): (مشابهة) بدل (مشاهدة).

رزية الله تعالى مي المنام جائزة

الكلام في عنق أفعال العبّ اد

(وَٱللهُ تَعَالَىٰ خَالِقٌ لِأَفْعَالِ ٱلْعِبَادِ ؛ مِنَ ٱلْكُفْرِ وَٱلإِيمَانِ ، وَٱلطَّاعَةِ وَٱلْعِصْيَانِ) ، لا كما زعمَتِ المعتزلةُ أنَّ العبدَ خالقٌ لأفعالِهِ ، وقد كانَتِ الأوائلُ منهم يتحاشونَ عن إطلاقِ لفظِ الخالقِ '') ، ويكتفونَ بلفظِ المُوجِدِ والمُخترِعِ ونحوِ ذلكَ ، الخالقِ '') ، ويكتفونَ بلفظِ المُوجِدِ والمُخترِعِ ونحوِ ذلكَ ، وحينَ رأى الجبائيُّ وأتباعُهُ أنَّ معنى الكلِّ واحدٌ ؛ وهو المُخرِجُ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ . تجاسروا علىٰ إطلاقِ لفظِ الخالقِ '') .

احتجَّ أهلُ الحقُّ بوجوهِ (٤) :

الأوَّلُ : أنَّ العبدَ لو كانَ خالقاً لأفعالِهِ لكانَ عالماً بتفاصيلِها ؛ ضرورةَ أنَّ إيجادَ الشيءِ بالقدرةِ والاختيارِ لا يكونُ إلا كذلكَ ،

الدليل العقلي على انفراد الحق تعالى بجميع الأفعال

 ⁽١) العنوان مثبت من قتبصرة الأدلة » (٢/٩٤) ,

 ⁽٢) يعني: على العبد، كذا في هامش (أ) دون تصحيح، وفي « تبصرة الأدلة » (٣٩/٢) : (وكانوا يساعدون أهل الحق على أن لا خالقَ إلا اللهُ) .

⁽٣) قال العلامة أبو المعين في * تبصرة الأدلة ، (٢/ ٣٩٥) : (فزعم أن كل ما دبّ ودرج خالق لفعله الاختياري ، فلما انتهت نوبة رئاستهم إلى أبي عبد الله البصري الملقب بـ * جُعَل ، . زعم أن الخالق على الحقيقة هو العبد ، والله تعالى يسمى خالقاً على مجاز القول دون الحقيقة) .

 ⁽٤) مذكورة في المطولات، فلا يردُ أن الشارح ذكر وجهين . « فرهاري »
 (ص٣٦٩) .

واللازمُ باطلٌ ؛ فإنَّ المشْيَ مِنْ موضعِ إلى موضعِ قد يشتملُ على سَكَناتٍ مُتخلِّلةٍ وعلى حركاتٍ بعضُها أسرعُ وبعضُها أبطأً ، ولا شعورَ للماشي بذلكَ ، وليسَ هاذا ذهولاً عنِ العلمِ ، بل لو سُئِلَ عنها لم يعلمُ ، وهاذا في أظهرِ أفعالِهِ .

وأمَّا إذا تأمَّلْتَ في حركاتِ أعضائِهِ في المشْيِ والأخذِ والبطشِ ونحوِ ذلكَ ، وما يحتاجُ إليهِ مِنْ تحريكِ العضلاتِ وتمديدِ الأعصابِ ونحوِ ذلكَ . . فالأمرُ أظهرُ (١) .

الدليل النقلي على انفراده سبحامه بجميع الأفعال الثاني: النصوصُ الواردةُ في ذلكَ ؛ كفولِهِ تعالى: ﴿ وَاللّهُ عَلَىٰ اللّهُ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات ١٦٠] أي : عملكم ، على أنَّ (ما) مصدريةٌ ؛ لئلا يُحتاجَ إلى حذف الضميرِ ، أو معمولكم ، على أنَّ (ما) موصولةٌ ، ويشملُ الأفعالَ ؛ لأنَّا إذا قلنا : أفعالُ العبادِ مخلوقةٌ للهِ تعالىٰ ، أو للعبدِ . . لم نُرِدْ بالفعلِ المعنى المصدريَّ الذي هو الإيجادُ والإيقاعُ ، بلِ الحاصلَ بالمصدرِ الذي هو متعلَّقُ الإيجادِ والإيقاعِ " ؛ أعني : ما يُشاهَدُ مِنَ الحركاتِ والسكناتِ الإيجادِ والإيقاعِ " ؛ أعنى : ما يُشاهَدُ مِنَ الحركاتِ والسكناتِ مثلاً ، وللذهولِ عن هذه والنكتةِ قد يُتوهَّمُ أنَّ الاستدلالَ مثلاً ، وللذهولِ عن هذه والنكتةِ قد يُتوهَمُ أنَّ الاستدلالَ مثلاً ، وللذهولِ عن هذه والنكتةِ قد يُتوهَمُ أنَّ الاستدلالَ

⁽۱) ولذا قال بعض الحكماء: من أعجب العجائب: أن الحركة المخصوصة في العضو لا تحصل إلا بحركة عضلة مخصوصة، ولا علم لصاحب العضو بتلك العضلة، ولكنه إذا أراد حركة العضو تحرّكت تلك العضلة لا غيرها من العضلات، فسبحان الله الخفي بذاته، والظاهر بصفاته وآياته ا قفرهاري» (ص٣٧١).

⁽٢) الحاصل بالمصدر: هو عين الأثر الواقع من الفاعل، أما الإيقاع نفسهُ فهو من الاعتبارات العقلية، فالحاصل بالمصدر معنى وجوديٌّ، خلافاً للمعنى المصدري الذي هو تعلق القدرة، والتعلقات اعتباراتُ وجودُها ذهني.

بالآيةِ موقوفٌ علىٰ كونِ (ما) مصدريةً .

وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ خَالِقُ كُلِ شَيْءٍ ﴾ [الانعام : ١٠٢] أي : ممكن ، بدلالةِ العقلِ^(١) .

وكقولِهِ تعالىٰ : ﴿ أَفَمَن يَغَلُقُ كُمَن لَا يَغْلُقُ﴾ [النحل : ١٧] في مقامِ التمدُّحِ بالخالقيَّةِ (٢) ، وكونِها مناطأ لاستحقاقِ العبادةِ (٣) .

لا يُقالُ: فالقائلُ بكونِ العبدِ خالقاً لأفعالِهِ يكونُ مِنَ المُشركِينَ دونَ المُوحِّدينَ (٤) .

لأنّا نقولُ: الإشراكُ: هو إثباتُ الشريكِ في الألوهيّةِ ؛ بمعنى وجوبِ الوجودِ ؛ كما للمجوسِ ، أو بمعنى استحقاقِ العبادةِ ؛ كما لعبدةِ الأصنامِ ، والمعتزلةُ لا يُشِتونَ ذلكَ ، بل لا يجعلونَ خالقيّةَ العبدِ كخالقيّةِ اللهِ تعالىٰ ؛ لافتقارِهِ إلى الأسبابِ والآلاتِ التي هي بخَلْقِ اللهِ تعالىٰ .

إلا أنَّ مشايخَ ما وراءَ النهرِ قد بالغوا في تضليلِهم في هاذهِ المسألةِ ؛ حتى قالوا : إنَّ المجوسَ أسعدُ حالاً منهم ؛ حيثُ لم يُشتِوا إلا شريكاً واحداً ، والمعتزلةُ أثبتوا شركاءَ لا تُحصَى !!

يئي آ

تضليل المشايخ للمعتزلة

تعريف الشرك

وتنزيه المعتزلة عنه

⁽١) وفعل العبد شيء ممكن ، فتتعلق القدرة به تعلقاً صُلُوحيّاً وتنجيزيّاً .

 ⁽٢) ولو شاركه فيه لانتفت فائدة التمدُّح بالخالقية ، وفي الآية تعليم العباد مدحه
 تعالى بهاذا التفرُّد .

 ⁽٣) فلا شك لو شاركه في الخالقية أحد. . لم يكن للتمدح معنى ، ولكان غيره
 مستحقاً للعبادة . ق فرهاري » (ص٣٧٣) .

 ⁽٤) مع أن المذهب عدم تكفير المعتزلة + الأنهم من أهل القبلة . « فرهاري »
 (٣٧٣) .

واحتجّتِ المعتزلةُ : بأنّا نُفرّقُ بالضرورةِ بينَ حركةِ الماشي وحركةِ الماشي وحركةِ المُرتعِشِ ؛ أنَّ الأولى باختيارِهِ دونَ الثانيةِ ، وبأنّهُ لوكانَ الكلُّ بخلْقِ اللهِ تعالى لبطلَ قاعدةُ التكليفِ ، والمدحِ والذمّ ، والثوابِ والعقابِ ، وهو ظاهرُ (۱) .

والجوابُ: أنَّ ذلكَ إنَّما يتوجَّهُ على الجبريَّةِ القائلينَ بنفي الكسبِ والاختيارِ لهُ أصلاً ، وأمَّا نحنُ فنُثبِتُهُ على ما نُحقِّقُهُ إنْ شاءَ اللهُ تعالى (٢) .

وقد يُتمسَّكُ : بأنَّهُ لو كانَ خالقاً لأفعالِ العبادِ لكانَ هو القائمَ والقاعدَ ، والآكلَ والشاربَ ، والزانيَ والسارقَ ، إلى غيرِ ذلكَ ! وهاذا جهلٌ عظيمٌ ؛ لأنَّ المُتَّصِفَ بالشيءِ مَنْ قامَ بهِ ذلكَ الشيءُ ، لا مَنْ أوجدَهُ ، أولا يرونَ أنَّ اللهَ تعالى هو الخالقُ للسوادِ والبياضِ وسائرِ الصفاتِ في الأجسامِ ، ولا يتَّصِفُ بذلكَ ؟! والبياضِ وسائرِ الصفاتِ في الأجسامِ ، ولا يتَّصِفُ بذلكَ ؟! وربَّما يُتمسَّكُ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَيلِقِينَ ﴾ وربَّما يُتمسَّكُ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَيلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ﴿ وَإِذْ غَنْ أَقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطّيرِ بِإِذْ فِي اللهائدة : ١١٠].

(وَهِيَ) أي : أفعالُ العبادِ (كُلُّهَا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ) قد سبقَ

والجوابُ : أنَّ الخَلْقَ ها هنا بمعنى التقديرِ (٣) .

اتما يوصف بأثر الفعل من قام به

شبه المعتزلة في

المسألة والردعليها

ثبهة سمعية

STATE OF THE STATE

 ⁽١) كما أن كلام المعترلة في بحث الرؤية إنما يتوجَّهُ على المشبهة والمجسمة . .
 فكلامهم هنا يتوجَّهُ على الجبريّة النافين لقاعدة التكليف ، أو للكسب .

⁽٢) سيأتي قريباً (ص ٢١٨).

⁽٣) على حد قول زهير بن أبي سلمئ : ف النت تفري ما خلفت وبع مض القوم يخلقُ ثمَّ لا يفري

أنَّهما عندَنا عبارةٌ عن معنى واحدٍ ، (وَحُكْمِهِ) لا يبعدُ أَنْ يكونَ ذلكَ إشارةً إلىٰ خطابِ التكوينِ .

(وَقَضِيَّتِهِ) أي : قضائِهِ ؛ وهو عبارةٌ عنِ الفَعلِ معَ زيادةِ حكام .

لا يُقالُ: لو كانَ الكفرُ بقضاءِ اللهِ تعالىٰ لوجبَ الرضاءُ بهِ ؛ لأنَّ الرضاءَ بالقضاءِ واجبٌ ، واللازمُ باطلٌ ؛ لأنَّ الرضاءَ بالكفرِ كفهٌ .

لأنَّا نقولُ: الكفرُ مَقْضيٌّ لا قضاءٌ ، والرضاءُ إنَّما يجبُ بالقضاءِ دونَ المقضيُّ (١) .

(وَتَقَدِيرِهِ) وهو تحديدُ كلِّ مخلوقٍ بحدَّهِ الذي يُوجَدُ ؛ مِنْ حُشنِ وقبحِ ، ونفعِ وضرُّ ، وما يحويهِ مِنْ زمانِ ومكانِ^(٢) ، وما يترتَّبُ عليهِ مِنْ ثوابِ أو عقابِ ،

والمقصودُ : تعميمُ إرادةِ اللهِ تعالىٰ وقدرتِهِ ؛ لما مرَّ مِنْ أنَّ الكلَّ بخَلْقِ اللهِ تعالىٰ ، وهو يستدعي القدرةَ والإرادةَ ؛ لعدمِ الإكراهِ والإجبار .

فإنْ قيلَ : فيكونُ الكافرُ مجبوراً في كفرِهِ والفاسقُ في فسقِهِ ،

(١) يريد: أن السؤال مغالطة من اشتباه القضاء بالمقضيّ ، ولا شكّ أن القضاء تكوين ، والكفرَ مكوَّن ، والتكوين غير المكوَّن ، والرضاء إنما يجب بالتكوين فقط . « فرهاري » (ص٣٧٧) ، وكلمة (الرضاء) رسمت بالهمز في جميع النسخ المعتمدة .

(۲) قوله : (يحويه) أي : يحيط ، والضمير المستتر في (يحويه) عائد إلى
 (ما) ، والضمير البارز إلى المخلوق . ١ رمضان ٥ (ص ١٨٨) .

تعریجة: لو کان الکفر بقضائه تعالی لوجب الرضاه به

تعريف القدر

تعريف القضاء

تحريجة: فيلزم على مذهبكم الجبر فلا يصحُّ تكليفُهما بالإيمانِ والطاعةِ .

قلنا: إنَّهُ تعالىٰ أرادَ منهما الكفرَ والفسقَ باختيارِهما، فلا جَبْرُ (١) ، كما أنَّهُ علمَ منهما الكفرَ والفسقَ بالاختيارِ (٢) ، ولم يلزمُ تكليفُ المُحالِ .

والمعتزلةُ أنكروا إرادةَ اللهِ تعالىٰ للشرورِ والقبائحِ (٣) ؛ حتى قالوا : إنَّهُ تعالىٰ أرادَ مِنَ الكافرِ والفاسقِ إيمانَهُ وطاعتَهُ ، لا كفرَهُ ومعصيتَهُ ، زعماً منهم أنَّ إرادةَ القبيح قبيحةٌ كخلقِهِ وإيجادِهِ .

ونحنُ نمنعُ ذلكَ ، بلِ القبيحُ كسبُ القبيحِ والاتّصافُ بهِ . فعندَهم يكونُ أكثرُ ما يقعُ مِنْ أفعالِ العبادِ على خلافِ إرادتِهِ تعالى ، وهذا شنيعٌ جداً .

حُكِيَ عن عمرِو بنِ عبيدٍ أنَّهُ قالَ : مَا أَلزَمَني أَحدٌ مثلَ مَا أَلزَمَني مَجوسيُّ كَانَ معي في السفينةِ ، فقلتُ لهُ : لِمَ الزَمَني مجوسيُّ كَانَ معي في السفينةِ ، فقلتُ لهُ : لِمَ لا تُسلِمُ ؟ فقالَ : إنَّ اللهَ لم يُرِدْ إسلامي ، فإذا أرادَ إسلامي

اختيار عبده غداً ، فاختار مختاره . ١ رمضان ، (ص١٨٩) .

حبران في شناعة قول المعترلة

 ⁽٢) ولا شكّ أن تغيّر علمه محال . « فرهاري » (ص٣٧٩) .

⁽٣) واستدل بعضهم عليه بقوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَّهُ يُرِيدُ طُفْنًا لِلْهِادِ ﴾ [غافر: ٣١] ، وأهل اللغة يقولون: إذا قال رجل لآخر: لا أريد ظلمك . كان معناه: لا أريد أن تُظلم أنت ، من غير تعيين الفاعل ، وإدا قال: لا أريد ظلما لك . كان معناه: لا أريد أن أظلمك ، ثم بغداديو المعتزلة لا بصفون الله بإرادة حقيقية كما هو مشهور مذهبهم ، بل يتأوّلونها بالفعل ، وعليه يكون المعنى عندهم : وما ظلم الله ظلما ، وهاكذا نقول ، فلم يكن في الآية حجة لهم ، وانظر « تبصرة الأدلة » (٢١١/٢) .

أسلمتُ ، فقلتُ للمجوسيِّ : إنَّ اللهَ تعالىٰ يُرِيدُ إسلامَكَ ، ولـُكنَّ الشياطينَ لا يتركونكَ ، فقالَ المجوسيُّ : فأنا أكونُ معَ الشريكِ الأغلبِ ا(١) .

وحُكِي أَنَّ القاضي عبد الجبَّارِ الهمَذانيَّ دخلَ على الصاحبِ بنِ عبَّادٍ وعندَهُ الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراينيُّ ، فلمَّا رأى الأستاذَ قالَ : سبحانَ مَنْ تنزَّهَ عنِ الفحشاءِ! فقالَ الأستاذُ على الفورِ : سبحانَ مَنْ لا يجري في ملكِهِ إلا ما يشاءُ !(٢) .

(١) رواه ابن قتيبة في ٩ عيون الأخبار ١ (٢/ ١٥٧) دون ذكر عمرو بن عبيد .

(٢) كـذا فـي • طبقـات الشـافعيـة الكبـرى • (٢٦١/٤) وزاد: (فقـال عبد الجبار: أفيشاء ربنا أن يُعصى ؟! فقال الأستاذ: أبعصى ربنا قهرا ؟! فقال عبد الجبار: أفرأيت إن منعني الهدى ، وقضى عليَّ بالردى . أحسنَ الهدى أم أسا ؟ فقال الأستاذ: إن كان منعك ما هو لك فقد أسا ، وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من يشا ، فانقطع عبد الجبار) .

وفي جميع النسخ المعتمدة وعامة نسخ الاستئناس: (الهمداني) بدل (الهمذاني)، وأثبت الصواب من نسخة واحدة من نسخ الاستئناس. ولا شك أن كلاً من عمرو بن عبيد والقاضي المعتزلي قد أخطأا خطأ جسيما فيما ذهبا إليه، ومع هذا يقال: كانا متشرّعين على الجملة، وقد قال الإمام الرازي في ق مفاتيح الغيب (١٥٥/١٥): (واعلم يا أخي: أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم، وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري يقول: نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، فإذا تأمّلت علمت أن أحداً لم يصف الله إلا بالتعظيم، والإجلال والتقديس والتنزيه، وللكن منهم من أخطأ، ومنهم من أصاب، ورجاء الكل متعلّق بهاذه الكلمة؛ وهي قوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْفَيْقُ ذُو ٱلرّحَـمَةِ ورجاء الكل متعلّق بهاذه الكلمة؛ وهي قوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْفَيْقُ ذُو ٱلرّحَـمَةِ ورجاء الكل متعلّق بهاذه الكلمة؛ وهي قوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْفَيْقُ ذُو ٱلرّحَـمَةِ والأنعام: ١٣٢٤).

والمعتزلة اعتقدوا أنَّ الأمرَ يستلزمُ الإرادة ، والنهيَ عدمَ الإرادة ، فجعلوا إيمانَ الكافرِ مراداً وكفرَهُ غيرَ مرادٍ ، ونحنُ نعلمُ الإرادة ، فجعلوا إيمانَ الكافرِ مراداً وكفرَهُ غيرَ مرادٍ ، ونحنُ نعلمُ أنَّ الشيءَ قد لا يكونُ مراداً ويُؤمَرُ بهِ ، وقد يكونُ مراداً ويُنهى عنه ؛ لحِكَم ومصالحَ يُحيطُ بها علمُ اللهِ تعالى ، أو لأنَّهُ ﴿ لا يُسْتَلُ عَنهُ يَعْمَلُ ﴾ [الأنبياء: ٣٣] ، ألا يُرى أنَّ السيَّدَ إذا أرادَ أنْ يُظهِرَ على الحاضرينَ عصيانَ عبدِهِ يأمرُهُ بالشيءِ ولا يريدُهُ منهُ ؟!

وقد يُتمسَّكُ مِنَ الجانبينِ بالآياتِ ، وبابُ التأويلِ مفتوحٌ على الفريقينِ (١) .

(وَلِلْعِبَادِ أَفْعَالٌ ٱخْنِيَارِيَّةٌ يُشَابُونَ بِهَا) إِنْ كَانَتْ طَاعَةً (وَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا) إِنْ كَانَتْ معصيةً ، لا كما زعمَتِ الجبريَّةُ أَنَّهُ لا فعلَ للعبدِ أصلاً (٢) ، وأنَّ حركاتِهِ بمنزلةِ حركاتِ الجماداتِ ، لا قدرةَ للعبدِ عليها ولا قَصْدَ ولا اختيارَ .

الردعلي المجبرة

Was Service Service Y V

⁽۱) كقوله سبحانه: ﴿ يُضِلُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِى مَن يَشَاءُ ﴾ [النحل: ٩٣] ، وقوله له الحكم : ﴿ أَعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠] ، وكقوله سبحانه: ﴿ خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِم ﴾ [البقرة: ٧] ، وقوله: ﴿ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِم ٱلْإِيمَانَ ﴾ [المجادلة: ٢٢] ، وقوله له الحكم: ﴿ فَمَن شَاةَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءً فَلْيَكُفُر ﴾ [الكهف: ٢٩] ، وما كان محكماً عند فريق فهو متشابه عند مخالفيه .

⁽٢) ورئيس الجبرية: جهم بن صفوان الترمذي ، قال: إضافة الفعل إلى الخلق مجاز على حسب ما يضاف إليه الشيء إلى محله ، لا إلى محصله ، وعندهم قولك: جاء زيد، وذهب عمرو.. كقولك: طال الغلام ، وابيض الشعر . « رمضان » (ص١٩٢) .

وقال السيد السند في ﴿ التعريفات ﴾ (ص٧٤) : (والجبرية اثنتان : متوسطة تثبت للعبد كسباً في الفعل ؛ كالأشعرية ، وخالصة لا تثبت ؛ كالجهمية) .

وهاذا باطلٌ ؛ لأنَّا نُفرِّقُ بالضرورةِ بينَ حركةِ البطشِ وحركةِ الارتعاشِ ، ونعلمُ أنَّ الأوَّلَ باختيارِهِ دونَ الثاني ، ولأنَّهُ لو لم يكن للعبدِ فعلٌ أصلاً لَمَا صحَّ تكليفُهُ ، ولا ترتُبُ استحقاقِ الثوابِ والعقابِ على أفعالِهِ ، ولا إسنادُ الأفعالِ التي تقتضي الثوابِ والعقابِ على أفعالِهِ ، ولا إسنادُ الأفعالِ التي تقتضي سابقيَّةَ القصدِ والاختيارِ إليهِ على سبيلِ الحقيقةِ ؛ مثلُ : صلَّىٰ ، سابقيَّةَ القصدِ والاختيارِ إليهِ على سبيلِ الحقيقةِ ؛ مثلُ : صلَّىٰ ، وصام ، وكتب ، بخلافِ مثلِ : طالَ الغلامُ ، واسودً لونُهُ .

والنصوصُ القطعيَّةُ تنفي ذلكَ (١) ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ جَرَآءًا بِمَا كَانُواْ يَشْمَلُونَ ﴾ [الوافعة : ٢٤] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَمَن شَآةَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآةً فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآةً فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآةً فَلْيَوْمِن وَمَن شَآةً فَلْيَكُومِن وَمَن شَآةً فَلْيَكُومِن وَمَن شَآةً فَلْيَكُومِن وَمَن شَآةً فَلْيَكُمُونَ ﴾ [الكهف : ٢٩] إلىٰ غيرِ ذلكَ .

فإنْ قيلَ : بعدَ تعميمِ علمِ اللهِ تعالىٰ وإرادتِهِ . الجبرُ لازمٌّ لازمٌّ لائهُ قطعاً ؛ لأنَّهما إمَّا أنْ يتعلَّقا بوجودِ الفعلِ فيجبَ ، أو بعدمِهِ فيمتنعَ ، ولا اختيارَ معَ الوجوبِ والامتناع !

قلنا: اللهُ يعلمُ ويريدُ أنَّ العبدَ يفعلُهُ أو يتركُهُ باختيارِهِ ، فلا إشكالَ(٢) .

تحريجة: يلزم عن علمه تعالى الجبر

 ⁽١) أي: تنفي ألا يكون لقدرة العبد تأثير للأفعال الاختيارية . « رمضان »
 (ص١٩٣٠) .

⁽٢) لا يتصوّر الإجبار في العبد إلا إن صادم إرادته ، وعلم أنه حتم عليه لا يمكنه خلافه ، وهـندان أمران لا يجدهما جاحد أو فاسق عند احتجاجِه بالقدر ، ولا سيما قبل الفعل ، ولن تجد أدل على كونك مختاراً وأنت متصرف بيد القدرة . كوجدانك حرية في الحركتين المتقابلتين منك ، وما لم تجد ذلك . فهاذا خارج عن طور التكليف ، قال العلامة رمضان أفندي في فاحاشيته » (ص١٩٤) : (إن عادة الله تعالى جارية على أن علمه وإرادته يتعلقان بالفعل والترك على وفق اختيار العبد ؛ فإن اختار العبد الفعل تعلق على عنه على أن علمه وإرادته

قلنا: ممنوعٌ ؛ فإنَّ الوجوبَ بالاختيارِ مُحقِّقٌ للاختيارِ واجبة أو منحيلة لا مُنافِ^(۱).

وأيضاً : منقوضٌ بأفعالِ البارئِ تعالىٰ جلَّ ذكرُهُ (٢) .

فإنْ قيلَ : لا معنى لكونِ العبدِ فاعلاً بالاختيارِ إلا كونَهُ مُوجِداً لأفعالِهِ بالقصْدِ والإرادةِ ، وقد سبقَ أنَّ اللهَ تعالَىٰ مُستقِلٌّ بخلْقِ الأفعالِ وإيجادِها ، ومعلومٌ أنَّ المقدورَ الواحدَ لا يدخلُ تحتَ قدرتينِ مُستقلَّتينِ (٣) .

علم الله وإرادته ، وإن اختار الترك تعلق علم الله وإرادته ، فلا يلزم الجبر
 الذي ذكرتم) .

(۱) فيجوز أن يكون الأثر الصادر عن الفاعل بالاختيار.. واجباً بالاختيار «رمضان» (ص١٩٤) ، فالممكن لا يصير واجباً أبداً ؛ لأن الممكن هو الذي ليس وجوده من ذاته ، فقعود القاعد لا يخرج القيام منه عن كونه ممكناً في حال القعود ؛ إنما يخرجه عن إمكان القيام بشرط القعود . «بقاعي » (ص٣٥٧) .

(٢) والحاصل: أنه لو تم دليلكم لزم أن يكون الواجب تعالى مجبوراً في أفعاله ؛ إذ قد تعلق علمه وإرادته في الأزل بصدورها عنه ، فلو كان تعلقهما بصدور الفعل سالباً للاختيار . . لزم الحبر في الواجب ، وهو باطل إجماعاً من الطرقين . « فرهاري » (ص٣٨٨) .

(٣) فيلزم أحد الأمرين: إما عدم كون العبد فاعلاً بالاختيار لأن الله خالق أفعاله ، أو عدم كون الله تعالى خالقاً لأفعال العباد ؛ لأن العبد مختار .
 « فرهاري » (ص٣٨٩) ، وقد جُعل بعضه عنده متناً ، وليس في النسخ المعتمدة .

تحريجة: لا يكون العبد فاعلاً لأنه لا يوحد أمعاله

تحريجة. الأشياء

بعلم الله تعالى

قلنا: لا كلام في قوَّةِ هاذا الكلامِ ومتانيّهِ ، إلا أنَّهُ لمَّا ثبتَ بالبرهانِ أنَّ الخالق هو اللهُ تعالىٰ ، وبالضرورةِ أنَّ لقدرةِ العبدِ وإراديّهِ مدخلاً في بعضِ الأفعالِ كحركةِ البطشِ ، دونَ البعضِ كحركةِ الارتعاشِ . احتجْنا في التفصي عن هاذا المضيقِ إلى القولِ بأنَّ اللهُ تعالىٰ خالقٌ ، والعبدَ كاسبٌ (١) .

وتحقيقه : أنَّ صرف العبدِ قدرته وإرادته إلى الفعلِ .. كسبٌ ، وإيجادَ اللهِ تعالى الفعلَ عَقِيبَ ذلكَ . خَلْقٌ ، والمقدورُ الواحدُ داخلٌ تحت قدرتينِ ، للكنْ بجهتينِ مختلفتينِ ، فالفعلُ مقدورُ اللهِ تعالى بجهةِ الإيجادِ ، ومقدورُ العبدِ بجهةِ الكسبِ(٢) ، مقدورُ العبدِ بجهةِ الكسبِ(٢) ، وهذا القدْرُ مِنَ المعنى ضروريٌ ، وإنْ لم نقدرْ على أزيدَ مِنْ ذلكَ في تلخيصِ العبارةِ المُفصِحَةِ عن تحقيقِ كونِ فعْلُ العبدِ بخَلْقِ اللهِ في تلخيصِ العبارةِ المُفصِحَةِ عن تحقيقِ كونِ فعْلُ العبدِ بخَلْقِ اللهِ

النفصي : الخلاص ، والمضيق هنا : اجتماع النقيضين .

⁽٢) إن قبل: تعلق إرادة العبد بأحد المقدورين يكون بمرجّع ، فإن كان من عند الله تعالى لزم الإجبار ، أو من عند العبد لزم الاستقلال . فيقال : الإرادة صفة من شأنها الترجيح كما في الإرادة القديمة ، فإن قبل : الإرادة العادثة حدوثها إن كان من الله لزم الإجبار ، أو من العبد لزم التسلسل . فيقال : من الله تعالى ولا إجبار ؛ فأفعال الله تعالى صادرة عنه بالاختيار ولا اختيار له تعالى في وجود إرادته وقدرته ، فإن قبل : تعلّق الإرادة الحادثة ممكن ، والممكن مستند للواجب . فيقال : التعلق أمر اعتباري أو حال ، والحاجة للموجد تكون للموجودات ، لا للمعدومات أو الأحوال . قال العلامة الفرهاري في « النبرأس » (ص ٣٩٠) بعد ما سبق ملخصه : قال العلامة الفرهاري في « النبرأس » (ص ٣٩٠) بعد ما سبق ملخصه : والأحسن : السكوت ؛ فقد جاه في الحديث النهي عن البحث في القدر ، وصرّح غير واحد من الأكابر بأن حقيقة هناه المسألة مما استأثره الله سبحانه وصرّح غير واحد من الأكابر بأن حقيقة هناه المسألة مما استأثره الله سبحانه بعلمه ، وفي كلام الشارح إيماء بذلك) ، وهو حتى عند عدم الداعية والحاجة .

تعالى وإيجادِهِ معَ ما فيهِ للعبدِ مِنَ القدرةِ والاختيارِ .

ولهم في الفرقِ بينَهما عباراتُ : مثلُ : إنَّ الكسْبَ وقعَ بآلةٍ ، والخَلْقَ لا بآلةٍ ، والكَسْبَ مقدورٌ وقعَ في محلُ قدرتِهِ ، والخَلْقَ لا في محلُ قدرتِهِ ، والكَسْبَ لا يصحُّ انفرادُ القادرِ بهِ ، والخَلْقَ يصحُّ انفرادُ القادرِ بهِ ، والكَسْبَ لا يصحُّ انفرادُ القادرِ بهِ ، والخَلْقَ يصحُّ انفرادُ القادرِ بهِ ، والكَسْبَ لا يصحُّ انفرادُ القادرِ بهِ ، والخَلْقَ الفرادُ القادرِ بهِ ، والكَسْبَ لا يصحُّ انفرادُ القادرِ بهِ ، والخَلْقَ الفرادُ القادرِ اللهِ ، والخَلْقَ الفرادُ القادرِ الفرادُ القادرِ الفرادُ القادرِ القادرِ الفرادُ الفرادُ الفرادُ القادرِ الفرادُ القادرِ الفرادُ القادرِ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ القادرِ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ الفرادُ القادرِ الفرادُ الف

فإنْ قيلَ : فقد أثبتُم ما نسبتُم إلى المعتزلةِ مِنْ إثباتِ الشَّرْكةِ . قلنا : الشَّرْكةُ أَنْ يجتمعَ اثنانِ على شيءٍ وينفردَ كلَّ منهما بما هو لهُ دونَ الآخرِ ؛ كشركاءِ القريةِ والمحلَّةِ ، وكما إذا جُعِلَ العبدُ خالقاً لأفعالِهِ والصانعُ خالقاً لسائرِ الأعراضِ والأجسامِ ، بخلافِ ما إذا أضيفَ أمرٌ إلى شيئينِ بجهتينِ مختلفتينِ ؛ كالأرضِ تكونُ مُلْكاً للهِ تعالىٰ بجهةِ التخليقِ ، وللعبادِ بجهةِ ثبوتِ التصرُّفِ ، وكفعلِ العبدِ تعالىٰ بجهةِ الخَلقِ ، وإلى العبدِ بجهةِ الكسبِ .

فإنْ قيلَ : فكيفَ كانَ كسْبُ القبيحِ قبيحاً وسَفَهاً مُوجِباً لاستحقاقِ الذمِّ والعقابِ بخلافِ خَلْقِهِ ؟

قلنا : لأنَّهُ قد ثبتَ أنَّ الخالقَ حكيمٌ (٢) ، لا يخلقُ شيئاً إلا ولهُ

نحريجة: كلامكم يوافق مذهب القدرية

(۱) كذا في التمهيد (ص۷۷) للعلامة أبي المعين النسفي وقد عرّف العلامة الشارح الكسب في التهذيب المنطق والكلام (ص۸۸) فقال (هو أمرٌ إضافي يجب من العبد ولا يوجب وجود المقدور ، بل اتصاف الفاعل به وذلك كتعيين أحد الطرفين وترجيحه وصرف القدرة) .

(٢) هاذا بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الجملة ، وإلا فقد ثبت الحسن والقبح في الكسب شرعا ، ولم يثبت ذلك في الخالق . ٩ كستلي ٤ (ص ١١٩) ، ثم صفة الحكمة من الصفات الواجب إثباتها عند السادة الماتريدية ، ومعناها : ما له عاقبة حميدة ، ويقابلها السفة ؛ وهو ما خلا =

تحريجة: كما أن خلق القبيح لا يقبح من الله تعالى.. لا يقبح كسبه من العبد عاقبة حميدة وإن لم نطّلع عليها ، فجزمنا بأنّ ما نستقبحُهُ مِنَ الأفعالِ قد يكونُ لهُ فيها حِكَمٌ ومصالحُ ؛ ما في خَلْقِ الأجسامِ الخبيثةِ الضارَّةِ المُؤلِمةِ (١) ، بخلافِ الكاسبِ ؛ فإنّهُ قد يفعلُ الخبيثةِ الضارَّةِ المُؤلِمةِ (١) ، بخلافِ الكاسبِ ؛ فإنّهُ قد يفعلُ العبيح ، فجعلْنا كسبّهُ للقبيح مع ورودِ النهي عنهُ قبيحاً سفها ، مُوجِباً لاستحقاقِ الذمِّ والعقابِ .

(وَٱلْحَسَنُ مِنْهَا) أي : مِنْ أفعالِ العبادِ ؛ وهو ما يكونُ متعلَّقَ المدحِ في العاجلِ ، والثوابِ في الآجلِ ، والأحسنُ أنْ يُفشَّرَ : بما لا يكونُ متعلَّقاً للذمِّ والعقابِ ؛ ليشملَ المباحَ (٢) .

(بِرِضَاءِ ٱللهِ تَعَالَىٰ) أي : إرادتِهِ مِنْ غيرِ اعتراضٍ .

(وَٱلْقَبِيحُ مِنْهَا) وهو ما يكونُ متعلَّقَ الذَّمَّ في العاجلِ ، والعقابِ في الآجلِ . (لَبْسَ بِرِضَائِهِ) لما عليهِ مِنَ الاعتراضِ ، والعقابِ في الآجلِ . . (لَبْسَ بِرِضَائِهِ) لما عليهِ مِنَ الاعتراضِ ، قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفُرَ ﴾ [الزمر : ٧] يعني : أنَّ الإرادة والمشيئة والتقديرَ يتعلَّقُ بالكلِّ ، والرضاءَ والمحبة والأمرَ لا يتعلَّقُ إلا بالحسنِ دونَ القبيح .

* * *

الحسن والقبح من أفعال العباد

عن العاقبة الحميدة ، ومرجعها عند السادة الأشاعرة لصفة العلم ، أو هي
 صفة فعل بمعنى الإتقان ، وانظر " تبصرة الأدلة » (٢٨٤/١) .

⁽١) سُئل بعض الأكابر : ما الفائدة من خلق الكافر ؟ قال : فائدتان لا توجدان في الأنبياء عليهم السلام ؛ قاتلُهُ غازٍ ، ومقتولُهُ شهيد . * فرهاري ه (ص٣٩٣) ، وفي كلام العلامة الشارح موافقة لمذهب السادة الماتريدية ؛ من كون رعاية الأصلح الذي هو أوفق بالحكمة واجباً من الله تعالى ، لا واجباً عليه .

 ⁽۲) فإن الأكثرين على أن المباح من قبيل الحسن ، وهو أيضاً برضاء الله تعالى .
 ٤ كستلى ، (ص١١٩) .

الكلام في الاستطاعت (١)

(وَٱلْإِسْتِطَاعَةُ مَعَ ٱلْفِعْلِ)^(٢) خلافاً للمعتزلةِ ^(٣) .

(وَهِيَ حَقِيقَةُ ٱلْقُدْرَةِ ٱلَّتِي يَكُونُ بِهَا ٱلْفِعْلُ) إشارة إلى ما ذكرَهُ صاحبُ ﴿ التبصرةِ ﴾ مِنْ أنَّها عَرَضٌ يخلقُهُ اللهُ تعالىٰ في الحيوانِ يفعلُ بهِ الأفعالَ الاختياريَّة ، وهي علَّةٌ للفعلِ (٤) ، والجمهورُ على أنَّها شرطٌ لأداءِ الفعلِ لا علَّةٌ .

وبالجملةِ (٥): هي صفةٌ يخلقُها اللهُ تعالىٰ عندَ قصْدِ اكتسابِ الفعلِ بعدَ سلامةِ الأسبابِ والآلاتِ ، فإنْ قصدَ فعلَ الخيرِ

المعنى الأول للقدرة الحادثة

 ⁽١) العنوان مثبت من ا تبصرة الأدلة ا (٢/ ٤١).

 ⁽٢) الاستطاعة، والقوة، والقدرة، والطاقة، والوسع: أسماء متقاربة عند أهل
 اللغة، مترادفة عند المتكلمين. (مضان) (ص٢٠٠)، وكذا ذكر في
 البصرة الأدلة (٢/ ٤٤٠).

⁽٣) قال العلامة أبو المعين النسفي في «التمهيد» (ص٠٢): (فزعمت المعنزلة: أن تدبير الله تعالىٰ عنها أي: أفعال العباد منقطع، والخلق هم الذين يتولَّون إخراجها من العدم إلى الوجود، وإحداثها وإيجادها واختراعها؛ إذ معنى هذه الألفاظ كلها: الإخراجُ من العدم إلى الوجود)، وقال العلامة الشارح في «تهذيب المنطق والكلام» (ص٨٨)؛ (ولزمهم كون كل حيوان خالقاً).

 ⁽٤) تبصرة الأدلة (٢/ ٥٤١)، ولم يجعلها الجمهور علة ؛ لأنها ليست من
 إحدى العلل الأربع ؛ الفاعلية، والقابلية، والصورية، والغائية .

⁽٥) أي : سواء كانت شرطاً أو علة . ﴿ فرهاري ٩ (ص٣٩٥) .

خلق الله تعالى قدرة فعل الخير ، وإنْ قصدَ فعلَ الشرِّ خلقَ الله تعالى قدرة فعلِ الشرِّ الله تعالى قدرة فعلِ الشرِّ ، فكانَ هو المُضيِّع لقدرة فعلِ الخيرِ ، في في في في المُضيِّع لقدرة فعلِ الخيرِ ، في في في في في المُفيِّع الذمَّ والعقابَ ؛ ولهاذا ذمَّ الكافرينَ بأنَّهم لا يستطيعونَ السمع (٢) .

وَإِذَا كَانَتِ الاستطاعةُ عَرَضاً وجبَ أَنْ تَكُونَ مَقَارِنَةً للفَعلِ بالزمانِ ، لا سابقةً عليهِ ، وإلا لزمَ وقوعُ الفعلِ بلا استطاعةٍ وقدرةٍ عليه ؛ لما مرَّ مِنِ امتناع بقاءِ الأعراضِ .

فإنْ قبلَ : لو سُلِّمَ استحالةً بقاءِ الأعراضِ فلا نزاعَ في إمكانِ تجدُّدِ الأمثالِ عَقِيبَ الزوالِ ، فمِنْ أينَ يلزمُ وقوعُ الفعلِ بدونِ القدرةِ ؟

قلنا: إنَّما ندَّعي لزومَ ذلكَ إذا كانَتِ القدرةُ التي بها الفعلُ هي القدرةَ التي بها الفعلُ هي القدرةَ السابقة (٣)، وأمَّا إذا جعلتُموها المثلَ المُتجدُّدَ المُقارِنَ...

تحريجة: لم لا تكون هناك قدر تُوجّد وتفنى كالأعراض؟

⁽١) وعند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاستطاعة واحدة وصالحة للضدين، كذا قال إمام الهدئ أبو منصور في «شرح الفقه الأكبر» (ص١٣)، وأكثر كلام الإمام أبي منصور يدلُّ _ كما ذكر الشارح هنا _ أنه يميل إلىٰ أنها لا تصلح للضدين، وانظر « تبصرة الأدلة » (٢/٥٤٥).

⁽٢) في نحو قوله سبحانه : ﴿ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمَعَ ﴾ [هود : ٢٠] إذ المراد : نفي حقيقة القدرة ، لا نفي الأسباب والآلات ؛ لأنها كانت ثابتة لهم ، وإنما المنفي عنهم حقيقة القدرة التي يتعلق الفعل بها ؛ أي : يضيعون الاستطاعة للسمع ؛ إذ الذم يلحق بانعدام حقيقة القدرة ، وانعدام حقيقة القدرة حبتلا يكون بتضييعهم ؛ لاشتغالهم بضد ما أمرهم ؛ أي : لا يقصدون كلام الله تعالى على وجه النائل ، بل يستمعون على وجه العناد والإنكار . 3 رمضان ٤ (ص ٢٠١) .

 ⁽٣) ولا شك في اللزوم حينتذ ؛ لأن القدرة السابقة قد انعدمت . « فرهاري »
 (ص٣٩٦) .

فقدِ اعترفتُم بأنَّ القدرةَ التي بها الفعلُ لا تكونُ إلا مُقارِنةً (١)، ثم إنِ ادَّعيتُم أنَّهُ لا بدَّ لها مِنْ أمثالِ سابقةٍ حتىٰ لا يمكنَ الفعلُ بأوَّلِ ما يحدثُ مِنَ القدرةِ.. فعليكمُ البيانُ .

وأمّا ما يُقالُ (٢) : لو فرضنا بقاء القدرة السابقة إلى آن الفعل ؟ إمّا بتجدُّد الأمثال ، وإمّا باستقامة بقاء الأعراض : فإنْ قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الأولى . . فقد تركوا مذهبهم ؟ حيث جوّزوا مُقارَنة الفعل القدرة ، وإنْ قالوا بامتناعه لزم التحكُّمُ والترجيح بلا مُرجِّح ؟ إذِ القدرة بحالِها لم تتغيّر (٣) ، ولم يحدث فيها معنى ؟ لاستحالة ذلك على الأعراض ، فلِمَ صارَ الفعل بها في الحالة الثانية واجباً ، وفي الحالة الأولى ممتنعاً ؟!

ففيهِ نظرٌ (١) ؛ لأنَّ القائلينَ بكونِ الاستطاعةِ قبلَ الفعلِ لا يقولونَ بامتناعِ المُفارَةِ الزمائيةِ ، وبأنَّ كلَّ فعلِ يجبُ أنْ يكونَ بقدرةٍ سابقةٍ عليهِ بالزمانِ ألبتةَ حتىٰ يمتنعَ حدوثُ الفعلِ في زمانِ حدوثِ القدرةِ مقرونة بجميعِ الشرائطِ ، ولأنَّهُ يجوزُ أنْ يمتنعَ الفعلُ في الحالةِ الأولىٰ لانتفاءِ شرطٍ أو وجودِ مانعٍ ، ويجبُ في الثانيةِ لتمامِ الشرائطِ ، مع أنَّ القدرةَ التي هي صفةُ ويجبُ في الثانيةِ لتمامِ الشرائطِ ، مع أنَّ القدرة التي هي صفةً

 ⁽۱) فثبت : أن القدرة مع الفعل ، أما الأمثال السابقة فوجودها وعدمها سواء
 بالنسبة إلى الفعل ، (فرهاري) (ص ٣٩٧) .

 ⁽٢) في جواب السؤال السابق ، وهو للعلامة أبي المعين النسفي في * تبصرة الأدلة » (٢/ ٥٧٣) .

 ⁽٣) يعني : لم تكن ضعيفة أولاً ، ثم قويت ثانياً ، سواء كان المراد بالقدرة
 المثل المتجدد أو غيره . ﴿ رمضان ﴾ (ص٢٠٢) .

⁽٤) هنا وقع جواب (أما ما يقال) المتقدم.

القادر في الحالين على السواء (١).

ومِنْ ها هنا : ذهبَ بعضُهم إلىٰ أنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بالاستطاعةِ القدرةُ المستجمعةُ لجميعِ شرائطِ التأثيرِ . . فالحقُ أنَّها معَ الفعلِ ، وإلا فقبلَهُ (٢) ، وأمَّا امتناعُ بقاءِ الأعراضِ فمبنيٌّ علىٰ مُقدِّماتٍ صعبةِ البيانِ ؛ وهي : أنَّ بقاءَ الشيءِ أمرٌ مُحقَّقٌ زائدٌ عليهِ ، وأنَّهُ يمتنعُ قيامُ العرضِ بالعرضِ ، وأنَّهُ يمتنعُ قيامُهما معا بالمحلِّ (٣) .

ولمَّا استدلَّ القائلونَ بكونِ الاستطاعةِ قبلَ الفعلِ بأنَّ التكليفَ حاصلٌ قبلَ الفعلِ ؛ ضرورةَ أنَّ الكافرَ مُكلَّفٌ بالإيمانِ ، وتاركَ الصلاةِ مُكلَّفٌ بها بعدَ دخولِ الوقتِ ، فلو لم تكنِ الاستطاعةُ مُتحقِّقةً حينئذٍ لزمَ تكليفُ العاجزِ ، وهو باطلٌ . . أشارَ إلى الجواب بقولِهِ :

(وَيَقَعُ هَـٰذَا ٱلاسْمُ) يعني : لفظَ الاستطاعةِ (عَلَىٰ سَلامَةِ الْأَسْبَابِ وَٱلْآلاتِ وَٱلْجَوَارِحِ) كما في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَ

المعنى الثاني للقدرة الحادثة

مذهب ثالث

فى تقدم القدر

على الأفعال

 ⁽۱) فلا يلزم قيام العرض ؛ لأن الشرط والمانع ليسا من أوصاف القدرة .
 ا فرهاري ١ (ص٣٩٨) .

⁽۲) المراد بالبعض هنا : هو الإمام الرازي ، ذكر ذلك في المعالم أصول الدين المراد بالبعض هنا : (قول من يقول : الاستطاعة قبل الفعل . صحيح من حيث إن ذلك المزاج المعتدل سابق ، وقول من يقول : الاستطاعة مع الفعل . صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعي الذي هو الموثّر التامُّ يجب حصول الفعل معه) ، قال العلامة الفرهاري في النبراس المرسم (ص ٣٩٨) : (وهو مختار الشارح رحمه الله تعالى في النبراس المسلم (ص ٣٩٨) : (وهو مختار الشارح رحمه الله تعالى في التهديب المعلمة العلامة البقاعي في النكت والفوائد المسلم (ص ٣٦٧) : (وهند العلامة البقاعي في النكت والفوائد) .

⁽٣) وهاذه المقدمات الثلاث غير برهانية وغير مسلمة عند كثيرين .

النَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] (١) .

فإنْ قيلَ : الاستطاعةُ صفةُ المُكلَّفِ، وسلامةُ الأسبابِ والآلاتِ ليسَتْ صفةً لهُ ، فكيفَ يصحُّ تفسيرُها بها ؟

قلنا: المرادُ سلامةُ أسبابِهِ وآلاتِهِ ، والمُكلَّفُ كما يتَّصفُ بالاستطاعةِ يتَّصفُ بذلكَ ؛ حيثُ يُقالُ : هو ذو سلامةِ أسبابٍ ، إلا أنَّهُ لتركَّبِهِ لا يُشتَقُ منهُ اسمُ فاعلٍ يُحمَلُ عليهِ ، بخلافِ الاستطاعةِ (٢).

(وَصِحَّةُ ٱلنَّكُلِيفِ تَعْنَمِدُ عَلَىٰ هَاذِهِ ٱلاَسْتِطَاعَةِ) التي هي سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ ، لا الاستطاعةِ بالمعنى الأوَّلِ (٣) .

فإنْ أُرِيدَ بالعجزِ عدمُ الاستطاعةِ بالمعنى الأولِ.. فلا نُسلَّمُ استحالةً تكليفِ العاجزِ ، وإنْ أُرِيدَ بالمعنى الثاني.. فلا نُسلَّمُ لزومَهُ ؛ لجوازِ أنْ يحصلَ قبلَ الفعلِ سلامةُ الأسبابِ والآلاتِ وإنْ لم تحصلُ حقيقةُ القدرةِ التي بها الفعلُ .

وقد يُجابُ: بأنَّ القدرةَ صالحةٌ للضدَّينِ عندَ أبي حنيفةً رحمَهُ اللهُ ؛ حتى إنَّ القدرةَ المصروفةَ إلى الكفرِ هي بعينِها القدرةُ التي تُصرَفُ إلى الإيمانِ ، لا اختلاف إلا في التعلُّقِ ، وهو

سلامة الأسباب والآلات والجوارح لا بد منها لصحة التكليف

تحريجة: تفسير

الاستطاعة بسلامة

الأسباب والالات

لايمنح

القدرة على الخير والشر واحدة عند الإمام أبي حنيفة

(٣) تقدم قريباً (ص٢٢٣) ، وهي القدرة المقارنة للفعل المكلَّف به .

⁽۱) فالقدرة الحادثة تطلق على المقارنة للفعل، وعلى التي قبل الفعل؛ وهي المعبّرُ عنها: بسلامة أسباب الفعل، وسلامة الآلات؛ وهي جمع آلة؛ واسطة بين الفاعل ومنفعله كالسكين للقاطع، وسلامة الجوارح؛ أي: الكواسب.

 ⁽۲) فيقال : هو مستطيع ، وفي هامش (د) : (وفيه نظر ؛ لأنه يجوز أن يشتق
 منه اسم فاعل ؛ بأن يقال : سليم أسبائة) .

لا يُوجِبُ الاختلافَ في نفسِ القدرةِ ؛ فالكافرُ قادرٌ على الإيمانِ المُكلَّفِ بهِ ، إلا أنَّهُ صرفَ قدرتَهُ إلى الكفرِ وضيَّعَ باختيارِهِ صرفَها إلى الأيمانِ ، فاستحقَّ الذمَّ والعقابَ (١) .

ولا يخفى أنَّ في هاذا الجوابِ تسليماً لكونِ القدرةِ قبلَ الفعلِ ؛ لأنَّ القدرة على الإيمانِ في حالِ الكفرِ تكونُ قبلَ الإيمانِ لا محالةً .

فإنْ أُجِيبَ : بأنَّ المرادَ أنَّ القدرةَ وإنْ صلحَتْ للضدَّينِ للكنَّها مِنْ حيثُ التعلُّقُ بأحدِهما لا تكونُ إلا معَهُ (٢) ؛ حتى إنَّ ما يلزمُ مقارنتَها للفعلِ هي القدرةُ المُتعلَّقةُ بالفعلِ ، وما يلزمُ مقارنتَها للتركِ هي القدرةُ المُتعلَّقةُ به وأمَّا نفْسُ القدرةِ فقد تكونُ مُتقدِّمةً مُتعلَّقةً بالضدَّين .

قلنا : هاذا ممَّا لا يُتصوَّرُ فيهِ نزاعٌ ، بل هو لغُو مِنَ الكلامِ (٣)، فليُتأمَّلُ .

* * *

ALL STATES OF THE STATES OF TH

⁽١) كذا في • شرح الفقه الأكبر ، للإمام أبي منصور الماتريدي (ص١٣) ، وللكن نبَّة في • تبصرة الأدلة ، (٢/ ٥٤٥) أن الإمام الماتريدي لا يميل إلى هذا القول .

⁽٢) أي: مع أحدهما ، فلا يلزم من هذا الجواب تسليم كون القدرة التي بها الفعل قبل الفعل ؛ لأن القدرة التي بها الفعل هي القدرة من حيث إنها متعلقة بالفعل ، وهي ليست متقدمة على القدرة المطلقة حتى يلزم أن تكون القدرة قبل الفعل ، قرمضان » (ص٧٠٧) .

 ⁽٣) وإنما كان لغواً من الكلام ؛ لأن قوله : (حتى إن ما يلزم مقارنتها للفعل هي
القدرة المتعلقة بالفعل) لا يكون له معنى ؛ لأن المقارن للفعل لا بد وأن
يكون متعلقاً بالفعل . « رمضان » (ص٧٠٧) .

الكلام في لتكليف ١١٠١

(وَلا يُكلَّفُ ٱلْعَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وُسْعِهِ) سواءٌ كَانَ مُمتنِعاً في نفسِهِ ؛ كجمعِ الضدَّينِ ، أو مُمكِناً كخَلْقِ الجسمِ ، وأمَّا ما يمتنعُ بناءً على أنَّ الله تعالى علم خلافَهُ ، أو أرادَ خلافَهُ ؛ كإيمانِ الكافرِ وطاعةِ العاصي. . فلا نزاعَ في وقوعِ التكليفِ بهِ ؛ لكونِهِ مقدورَ المُكلَّفِ بالنظر إلى نفسِهِ (٢) .

ثم عدمُ التكليفِ بما ليسَ في الوُسْعِ متَّفقٌ عليهِ بقولِهِ تعالى: ﴿ لَا تُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البنر:: ٢٨٦] (٣) ، والأمرُ في قولِهِ تعالى: تعالىن (٤) : ﴿ أَنْبِعُونِي بِأَسْمَآءِ هَلَوُلاَهِ ﴾ [البنر: ٣١] للتعجيزِ دونَ تعالىن

⁽٤) هاذا جواب سؤال مُقدَّر ؛ وهو : كيف وقد كُلُف الملائكة بإنباء الأسماء التي عُلَمها نبيُّ الله سيدن آدم على نبينا رعليه الصلاة والسلام ، عند عرض الأشباء عليهم وهم غير عالمين بها ١٤ وكذا يقال في تاليه .



⁽١) العنوان مثبت من (النبراس) (ص٤٠٤) .

⁽۲) وبه تعلم أن المستحيل لذته - كالجمع بين النقيضين - لا يجوز التكليف به ولا يقع ، والمستحيل عادة يجوز التكليف به وللكن لم يقع بالاستقراء ، والممكن عادة يجوز التكليف به ويقع شرعاً ، ومن هذا لقسم إيمان أبي لهب مع إخبره بأنه لا يؤمن ، وجعل بعضهم هذا من الأول ، فقال بجواز وقوع التكليف بالمستحيل لذاته .

 ⁽٣) لنكن ذهب بعض الأشاعرة إلى تجويزه ورقوعه، بل تجويز ووقوع المستحيل
 لذاته، ومن قال بعدم الوقوع تأوَّل أمثلتهم.

التكليفِ(') ، وقولُهُ تعالىٰ حكايةً : ﴿رَبُّنَا وَلَا تُحَكِّمَلْنَا مَا لَا طَاقَـٰهَ لَنَا يِهِ ﴾ [البغرة : ٢٨٦] ليسَ المرادُ بالتحميلِ هو التكليفَ ، بل إيصالُ ما لا يُطاقُ مِنَ العوارضِ إليهم (٢).

وإنَّما النزاعُ في الجوازِ ؛ فمنعَهُ المعتزلةُ ؛ بناءً على القبح العقليُّ ، وجوَّزَهُ الأشعريُّ ؛ لأنَّهُ لا يقبحُ مِنَ اللهِ تعالىٰ شيءٌ .

وقد يُستدَلُّ بقولِهِ تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] على نفي الجوازِ ، وتقريرُهُ : أنَّهُ لو كانَ جائزاً لَمَا لزمَ الكذب ني الكلام مِنْ فَرْضِ وقوعِهِ مُحالٌ ؛ ضرورةَ أنَّ استحالةَ اللازم تُوجِبُ استحالةَ الملزوم ؛ تحقيقاً لمعنى اللزوم ، لـٰكنَّهُ لو وقعَ لزمَ كذبُ كلام اللهِ تعالىٰ ، وهو محالٌ .

وهـٰـذهِ نكتةٌ في بيانِ استحالةِ كلِّ ما يتعلُّقُ علمُ اللهِ تعالىٰ أو إرادتُهُ أوِ اختيارُهُ بعدم وقوعِهِ .

وحلُّها(٣) : أنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ كلَّ ما يكونُ مُمكِناً في نفسِهِ لا يلزمُ مِنْ فَرْضِ وقوعِهِ مُحالٌ ، وإنَّما يجبُ ذلكَ لو لم يعرِضْ لهُ الامتناعُ

لو جار التكليف بما ليس في الوسع للزم المحال؛ وهو وقوع

 ⁽١) خطاب التعجيز: هو الأمر بإتبان الشيء ولم يكن إتبانه مراداً ؛ ليظهر عجز المخاطب، وإن كان ذلك محالاً ؛ كالأمر بإحياء الصور التي يفعلها المصورون يوم القيامة ؛ ليظهر عجزهم ، ويحصل لهم الندم ، ولا ينفعهم الندم ، وانظر * حاشية رمضان أفندي ، (ص٢٠٨) .

من القحط والمرض وغلبة العدو ، أو التكاليف الشاقَّة التي نزلت على الأمم السابقة ؛ كالتوبة بقتل النفس ، والتطهير بقطع الثوب . « فرهاري » (ص ۲۰۷) .

الحلُّ في اصطلاح النَّظَّار: تعيين موضع الغلط من المغالطة . « فرهاري » (ص٩٠٤).

بالغيرِ ، وإلا لجازَ أنْ يكونَ لزومُ المُحالِ بناءً على الامتناعِ بالغيرِ ، ألا يُرى أنَّ اللهَ تعالى لمَّا أوجدَ العالم بقدرتِهِ واختيارِهِ فعدمُهُ ممكنٌ في نفسِهِ ، مع أنَّهُ يلزمُ مِنْ فَرْضِ وقوعِهِ تخلُّفُ المعلولِ عن علَّتِهِ التامَّةِ ، وهو مُحالٌ ؟ ا(١) .

والحاصلُ : أنَّ المُمكِنَ لا يلزمُ مِنْ فرضِ وقوعِهِ مُحالٌ بالنظرِ إلىٰ ذاتِهِ ، وأمَّا بالنظرِ إلىٰ أمرٍ زائدٍ علىٰ نفسِهِ فلا نُسلِّمُ أنَّهُ لا يستلزمُ المُحالَ .

华 华 朱

⁽١) لأنه يلزم أن يكون صدور المعلول عن العلة في وقت دون وقت. . ترجيحاً بلا مرجّع ، وهو باطل . * فرهاري * (ص٠٤١) ، فالله تعالى ليس بعلة للعالم ، بل وُجد العالم عن محض إرادته سبحانه واختياره .

الكلام في إبط الاقول بالتولّد: (١)

(وَمَا يُوجَدُ مِنَ ٱلأَلَمِ فِي ٱلْمَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ ، وَآلِانْكِسَارِ فِي ٱلرُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ) قَيَّدَ بذلكَ ؛ ليصلُحَ محلاً للخلافِ في أنَّهُ : هل للعبدِ صنعٌ فيهِ أم لا ، (وَمَا أَشْبَهَهُ) كالموتِ عقيبَ القتلِ . . (كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ يَلْهِ تَعَالَىٰ) لما مرَّ مِنْ أَنَّ الخالقَ هو اللهُ تعالىٰ وحده ، وأنَّ كلَّ المُمكِناتِ مُستنِدةٌ إليهِ بلا واسطةٍ .

والمعتزلةُ لمَّا أسندوا بعضَ الأفعالِ إلىٰ غيرِ اللهِ تعالىٰ... قالوا : إنْ كانَ الفعلُ صادراً عنِ الفاعلِ لا بتوسُّطِ فعلِ آخرَ فهو بطريقِ المباشرةِ ، وإلا فبطريقِ التوليدِ .

ومعناهُ: أَنْ يُوجِبَ فعلٌ لفاعلِهِ فعلاً آخرَ ؛ كحركةِ اليدِ تُوجِبُ حركةَ المفتاحِ ، فالألمُ مُتولِّدٌ مِنَ الضربِ ، والانكسارُ مِنَ الكَسْرِ ، وليسا مخلوقينِ للهِ تعالىٰ .

وعندَنا: الكلُّ بخَلْقِ اللهِ تعالىٰ (لا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيقِهِ) ، والأولىٰ: ألا يُقيِّدُ بالتخليقِ (٢) ؛ لأنَّ ما يسمُّونَهُ مُتولِّداتٍ لا صنعَ

بيان معنى التولد عند المعتزلة

 ⁽١) العنوان مثبت من (تبصرة الأدلة ٤ (٢/ ١٨٠) .

 ⁽٢) لأنه يُفهم من المفهوم المخالف أن للعبد صنعاً في المتولدات في الكسب ،
 مع أنه ليس كذلك . • رمضان • (ص ٢١١) ، فلا يُوصَف العبد لا بالخلق ولا بالكسب .

للعبدِ فيهِ أصلاً ، أمَّا النخليقُ : فلاستحاليهِ مِنَ العبدِ ، وأمَّا الاكتسابُ : فلاستحالةِ اكتسابِ ما ليسَ قائماً بمحلِّ القدرة (١) ؛ ولهاذا لا يتمكَّنُ العبدُ مِنْ عدمِ حصولِها ، بخلافِ أفعالِهِ الاختياريَّةِ .

* * *

 ⁽١) إذ ألمُ الضرب والانكسار حاصلان في المفعول ، لا في الفاعل .

الكلام في الآجب ال

(وَٱلْمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ) أي : الوقتِ المُقدَّرِ لموتِهِ ، لا كما زعمَ بعضُ المعتزلةِ مِنْ أنَّ القاتلَ قد قطعَ عليهِ الأجلَ (٢) .

لنا : أنَّ اللهَ تعالىٰ قد حكمَ بآجالِ العبادِ علىٰ ما علمَ مِنْ غيرِ تردُّدِ ، وبأنَّهُ ﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمُ فَلَا يَسَتَغَرِّرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسَتَقَرِّمُونَ ﴾ [يونس: ٤٩] .

واحتجَّتِ المعتزلة (٣) بالأحاديثِ الواردةِ في أنَّ بعض الطاعاتِ

العنوان مثبت من (تبصرة الأدلة) (٦٨٦/٢) ، وهي مسألة مفرّعة على
 القول بالتولُّد .

(٢) كذا العبارة في ثلاث نسخ خطية ؛ وهي : النسخة (هـ) من النسخ المعتمدة ، وانظر وصفها (ص ٦١) ، ونسخة المكتبة الأزهرية (٢٧٢ / ٢٧٢) المكتوبة سنة (٩٧٠هـ) ، وهي من نسخ الاستئناس ، وأخرى برقم (٢٧٢ / ٣٤٩٧) متأخرة النسخ (١٧٦ هـ) ، والعبارة في سائر النسخ ـ وهي (٢٩١) نسخة ـ : (الله تعالى) بدل (القاتل) ، وآثرت اثبات ما في النسخ الثلاث لاتفاق المحشين على « شرح العلامة السعد » أن الصواب (القاتل) ، وأن ما سوى هاذا سهو من النساخ .

قال العلامة أبو المعين في * تبصرة الأدلة * (٢/ ٦٨٦) بعدما ذكر خلاف المعتزلة : (وقال الباقون : المفتول مقطوع عليه أجله) ، قال العلامة الشارح في * شرح المقاصد * (٢/ ١٦١) وهو يبيّن مذهب أهل السنة : (وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وألا يموت ، من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل) ,

(٣) أي : بعض المعتزلة ، وإلا فقد نصَّ عبد الجبار الهمذاني في ٥ شرح =

شبه المعتزلة في إثبات الأجلين تزيدُ في العمرِ (١) ، وبأنَّهُ لو كانَ مَيِّتًا بأجلِهِ لَمَا استحقَّ القاتلُ ذمّاً ولا عقاباً ، ولا دِيَةً ولا قصاصاً ؛ إذْ ليسَ موتُ المقتولِ بخَلْقِهِ ولا بكسبِهِ .

والجوابُ عنِ الأوّلِ: أنَّ الله تعالىٰ كانَ يعلمُ أنَّهُ لو لم يفعلْ هاذهِ الطاعة لكانَ عمرُهُ أربعينَ سنة ، للكنَّهُ علمَ أنَّهُ يفعلُها ويكونُ عمرُهُ سبعينَ ، فنُسِبَتْ هاذهِ الزيادة إلىٰ تلكَ الطاعةِ بناء على علم الله تعالىٰ أنَّهُ لولاها لَمَا كانَتْ تلكَ الزيادة (٢).

وعنِ الثاني : أنَّ وجوبَ العقابِ والضمانِ على القاتلِ تعبُّدٌ ؛ لارتكابِهِ المنهيَّ ، وكسبِهِ الفعلَ الذي يخلقُ اللهُ تعالىٰ عَقِيبَهُ الموتَ بطريقِ جَرْيِ العادةِ ؛ فإنَّ القتلَ فعلُ القاتلِ كسباً وإنْ لم يكنُ خَلْقاً .

والموتُ قائمٌ بالميَّتِ مخلوقُ اللهِ تعالىٰ ، لا صنعَ فيهِ للعبدِ تخليقاً ولا اكتساباً (٢) ، ومبنى هاذا (٤) : أنَّ الموتَ وجوديٌّ ؛ بدليلِ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَالْحَيْرَةَ ﴾ [الملك: ٢] ، والأكثرونَ علىٰ أنَّهُ عدميُّ (٥) ،

الأصول الخمسة » (ص٧٨٦) على ما يوافق مذهب أهل السنة ، مع خلاف
 في معنى القضاء فقط .

⁽١) منها: ما رواه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: " مَنْ سرَّهُ أَنْ يُبسطَ لَهُ في رزقِهِ ، أو يُنسأَ لَهُ في أثرِهِ.. فليصلُ رَحِمَهُ " .

⁽٢) فتسميتها بالزيادة مجاز . (فرهاري) (ص٤١٧) .

⁽٣) قوله: (والموت قائم. . .) وقع متناً في بعض النسخ .

⁽٤) أي : ومبنئ كون الموت قائماً بالميت . ﴿ رمضان ﴾ (ص٢١٤) .

 ⁽٥) فالتقابل بين الموت والحياة من تقابل العدم والملكة ؛ أأن الموت عدم
 الحياة .

ومعنىٰ (خَلَقَ الموتَ) أي : قدَّرَهُ .

(وَٱلْأَجَلُ وَاحِدٌ) لا كما زعمَ الكعبيُّ أنَّ للمقتولِ أجلينِ : القتلُ والموتُ ، وأنَّهُ لو لم يُقتلُ لعاشَ إلى أجلِهِ الذي هو الموتُ ، ولا كما زعمَتِ الفلاسفةُ أنَّ للحيوانِ أجلاً طبيعيًّا هو وقتُ موتِهِ بتحلُّلِ رطوبيّهِ وانطفاءِ حراريّهِ الغريزيّتينِ ، وآجالاً اختراميّةً بحسَب الآفاتِ والأمراض .

الرد على الكعبي القائل مإثبات الأجلين

الكلام في الأرزاق ا(١)

(وَٱلْحَرَامُ رِزْقٌ) لأنَّ الرزقَ اسمٌ لما يسوقُهُ اللهُ تعالىٰ إلى الحيوانِ فيأكلُهُ ، وذلكَ قد يكونُ حلالاً ، وقد يكونُ حراماً ، وهاذا أولىٰ مِنْ تفسيرِهِ بما يتغذَّىٰ بهِ الحيوانُ ؛ لخلوهِ عن معنى الإضافة إلى اللهِ تعالىٰ ، معَ أنَّهُ مُعتبَرٌ في مفهوم الرزقِ .

وعندَ المعتزلةِ : الحرامُ ليسَ برزقٍ ؛ لأنَّهم فسّروهُ تارةً بمملوكٍ يأكلُهُ المالكُ ، وتارةً بما لا يُمنَعُ مِنَ الانتفاعِ بهِ ، وذلكَ لا يكونُ إلا حلالاً .

لَنْكُنْ يَلْزَمُ عَلَى الأَوَّلِ: أَلَا يَكُونَ مَا يَأْكُلُهُ الْدُوابُ رِزْقَاً ، وعلى الوجهينِ : أَنَّ مَنْ أَكُلَ الحرامَ طولَ عمرِهِ لم يرزقُهُ اللهُ تعالىٰ أصلاً!

ومبنى هذا الاختلاف : على أنَّ الإضافة إلى الله تعالى مُعتبَرةٌ في معنى الرزق ، وأنَّهُ لا رازق إلا اللهُ وحدَهُ ، وأنَّ العبد يستحقُ الذمَّ والعقابَ على أكلِ الحرامِ ، وما يكونُ مُستنِداً إلى اللهِ تعالى لا يكونُ قبيحاً ، ومرتكبُهُ لا يستحقُّ الذمَّ والعقابَ .

تحريجة: فلم يستحق العبد الذم إن أكل الحرام؟

⁽١) العنوان مثبت من ﴿ تبصرة الأدلة ﴾ (٢/ ٦٨٨) .

 ⁽٢) من المقدمات الفاسدة التي قال بها المعتزلة في هلذا المبحث : كل ما يضاف إلى الله تعالى . . فلا عداب عليه ، وقد سرت هلذه المقدمة في كثير من أصولهم .

والجواب : أنَّ ذلكَ لسوءِ مباشرةِ أسبابِهِ باختيارِهِ . (وَكُلُّ يَسْتَوْفِي رِزْقَ نَفْسِهِ ، حَلالاً كَانَ أَوْ حَرَاماً) لحصولِ التغذُّي بهما جميعاً .

(وَلا يُتَصَوَّرُ أَلا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرُهُ رِزْقَهُ) لأنَّ ما قَدَّرَهُ اللهُ تعالىٰ غذاءً لشخصٍ يجبُ أَنْ يأكلَهُ ، ويمتنعُ أَنْ يأكلَهُ غيرُهُ ، وأمَّا بمعنى (المُلْكِ) فلا يمتنعُ (١) .

⁽۱) قال العلامة الفرهاري في النبراس (ص٢٧٤): (والحق عندي: أن الرزق مستعمل بكلٌ من تفسير الأشاعرة والمعتزلة، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ وَمِمّا رَزَقْنَاهُم يُنفِقُوك ﴾ [البقرة: ٣]، والحمل على مجاز المشارفة مما لا ضرورة إليه)، وذهب كل من العلامتين الرّستُفَغني وأبو إسحاق الإسفرايني إلى أن الخلاف من حيث العبارة، وانظر تبصرة الأدلة (٢٨٨٢)، وقد يُستبعُ هنذا المبحث بمبحث التسعير، وهو من الله تعالى أيضاً.

الكلام في الهدى والإصنال

(وَٱللَّهُ تَعَالَىٰ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) بمعنى خَلْقِ اللهِ الضلالةَ والاهتداءَ ؛ لأنَّهُ الخالقُ وحدَهُ .

وفي التقييدِ إشارةٌ إلى أنْ ليسَ المرادُ بالهدايةِ بيانَ طريقِ الحقّ ؛ لأنّهُ عامٌ في حقّ الكلّ ، ولا الإضلالُ عبارةً عن وجدانِ العبدِ ضالاً أو تسميتِهِ ضالاً "؛ إذْ لا معنى لتعليقِ ذلكَ بمشيئةِ اللهِ تعالى .

نعم ؛ قد تُضافُ الهدايةُ إلى النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ مجازاً بطريقِ التسبيبِ كما تستندُ إلى القرآنِ ، وقد يُسنَدُ الإضلالُ إلى الشيطانِ مجازاً كما يُسنَدُ إلى الأصنامِ (٢) .

ثمَّ المذكورُ في كلامِ المشايخِ : أنَّ الهدايةَ عندَنا : خَلْقُ الاهتداءِ ، ومثلُ (هداهُ اللهُ تعالىٰ فلم يهتدِ) مجازٌ عنِ الدَّلالةِ

بيان لم قيد الهدئ والإضلال بالمشيئة الأزلية

Y 4 9)

⁽١) كما يقال: حاربناكم فما أجبنًاكم، وسألناكم فما أبخلناكم؛ أي: ما وجدناكم على صفة الجبن والبخل؛ فمعنى قوله تعالى: ﴿ يُعَنِلُ مَن يَشَالُهُ ﴾ [الرعد: ٢٧] عند المعتزلة: يجده على صفة الضلالة.

 ⁽۲) قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَنَهْدِى إِلَى صِرَطِ مُسْتَقِيدٍ ﴾ [الشورى: ۵۲]، وقال سبحانه: ﴿ وَإِنَّكَ لَلْمُنْقِينَ ﴾ [البقرة: ۲]، وقال عز شأنه: ﴿ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُعْنِلُهُمْ مَنَكَلَا بَوِيدًا ﴾ [النساء: ٦٠]، وقال جلَّ شأنه حكايةً:
 ﴿ رَبَ إِنَّهُنَّ أَشْلَلْنَ كَيْبِرًا مِنَ النَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

والدعوة إلى الاهتداء (١) ، وعند المعتزلة : بيانُ طريقِ الصوابِ ، وهو باطلٌ ؛ لقولِهِ تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَلْتَ ﴾ [القصص نوم باطلٌ ؛ لقولِهِ تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَلْتَ ﴾ [القصص نوم] ، ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ ٱللَّهُمَّ ؛ ٱهْدِ قَوْمِي الله مَ أَنَّهُ بَيَّنَ الطريقَ ، ودعاهم إلى الاهتداء .

والمشهورُ: أنَّ الهداية عندَ المعتزلةِ: هي الدَّلالةُ المُوصِلةُ إلى المطلوبِ^(٣)، وعندَنا: الدَّلالةُ على طريقٍ يُوصِلُ إلى المطلوبِ، سواءٌ حصلَ الوصولُ والاهتداءُ أو لم يحصلُ^(٤).

(١) أورده دفعاً لما قد يُقال : فما تقولون في قوله تعالىٰ : ﴿ وَأَمَّا ثُمُودُ فَهَا لَيْهُمْ مَا فَا لَمْ اللَّهُ وَاللَّهُ عَلَى اللَّهُ مَا تَعْلَىٰ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ اللّهُ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ اللّهُ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ عَلَى اللَّهُ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ عَلَىٰ عَلَىٰ عَلَىٰ عَلَىٰ عَلَىٰ عَلَىٰ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّىٰ عَلَىٰ عَلَّى اللَّهُ عَلَىٰ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَىٰ عَلَى اللَّهُ عَلَّى الل

(٢) رواه البيهقي في ١ شعب الإيمان ١ (١٣٧٥) عن عبد الله بن عبيد موسلاً .

(٣) وعبارة العلامة الزمخشري في (الكشاف) (١٤٥/١) : (الدلالة الموصلة إلى البغية ؛ بدليل وقوع الضلالة في مقابلته ؛ قال تعالىٰ :
 ﴿ أُوْلَتِكَ الَّذِينَ اَشَـرَوُا الطَّـكَةَ بِاللَّهُ مَـٰ فَي ﴿ [البقرة : ١٦]) .

(3) والحاصل : ما ذكره العلامة الشارح في التهذيب المنطق والكلام المنطق والكلام المنطق والكلام المنطق والإضلال (ص٩٤) حيث قال : (قد ورد في الكتاب والسنة نسبة الهداية والإضلال والطبع والختم على قلوب الكفرة . إلى الله ؛ فعندنا : بمعنى خلْقِ الهداية والضلال ؛ لأنه الخالق وحده ، وعند المعتزلة : الهداية : الدلالة الموصلة إلى البغية ، أو البيان بنصب الأدلة ومنع الألطاف للعلم بأنها لا تجدي ، أو الإسناد مجاز .

وأما اللطف والتوفيق والعصمة : فعندنا : خلق قدرة الطاعة ، والبخذلان : خلق قدرة المعصية ، وقيل : العصمة : ألا يخلق الله في العبد الذنب ، وقيل : خاصية يمتنع معها صدور الذنب ، وعند المعتزلة : اللطف : ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها مع تمكنه في الحالين) .

الكلام في الأصبلح (١)

(وَمَا هُوَ ٱلأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى ٱللهِ نَعَالَىٰ) ، وإلا لَمَا خلقَ الكافرَ الفقيرَ المُعذَّبَ في الدنيا والآخرةِ .

ولَمَا كَانَ لَهُ مِنَّةٌ على العبادِ ، واستحقاقُ شكرٍ في الهدايةِ وإفاضةِ أنواع الخيراتِ ؛ لكونِها أداءً للواجبِ .

ولَمَا كَانَ امتنانُهُ على النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ فوقَ امتنانِهِ على أبي جهلٍ لعنَهُ اللهُ ؛ إذْ فعلَ بكلِّ منهما غايةَ مقدورِهِ مِنَ الأصلح لهُ .

ولَمَا كَانَ لَسؤالِ العصمةِ والتوفيقِ وكشفِ الضرَّاءِ ، والبسطِ في الخِصْبِ والرخاءِ . . معنى ؛ لأنَّ ما لم يفعلْهُ في حقَّ كلِّ أحدٍ فهو مفسدةٌ لهُ يجبُ على اللهِ تعالىٰ تركُها .

وَلَمَا بِقِيَ فِي قدرةِ اللهِ تعالىٰ بالنسبةِ إلىٰ مصالحِ العبادِ.. شيءٌ ؛ إذْ قد أتىٰ بالواجبِ^(٢) .

⁽١) العنوان مثبت من * تبصرة الأدلة » (٢/ ٧٢٣) .

⁽٢) أي: بجميع ما يجب عليه من مصالحهم ؛ إذ لو كان شيء منها باقياً في قدرته ولم يفعله . كان تركاً للواحب ، فيلزم أن تكون مقدوراته متناهية ، وهو محال . ٥ فرهاري ٥ (ص ٤٣٨) ، وأكثر الاستدلالات التي ساقها العلامة الشارح هنا . . هي عند الإمام أبي المعين في ٥ تبصرة الأدلة ١ (٧٢٣) .

غلبة قياس الغائب على الشاهد عبد المعتزلة

تحريجة: لو لم يجب عليه الأصلح لكان مه بخل وسفه

ولعمري ؛ إنَّ مفاسدَ هنذا الأصلِ - أعني : وجوبَ الأصلحِ ، بل أكثرَ أصولِ المعتزلةِ (١) - أظهرُ مِنْ أن تخفى ، وأكثرُ مِنْ أنْ تخفى ، وأكثرُ مِنْ أنْ تُحصى ؛ وذلكَ لقصورِ نظرِهم في المعارفِ الإلهيَّةِ ، ورسوخِ قياسِ الغائبِ على الشاهدِ في طباعِهم .

وغَايةُ مُتشبَّئِهم في ذلك : أنَّ ترُكَ الأصلحِ يكونُ بخلاً وسَفَهاً .

وجوابُهُ: أنَّ منْعَ ما يكونُ حقَّ المانعِ (٢) وقد ثبتَ بالأدلَّةِ القاطعةِ كرمُهُ وحكمتُهُ وعلمُهُ بالعواقبِ ليكونُ محْضَ عدلٍ وحكمةٍ .

ثم ليتَ شعري ! ما معنى وجوبِ الشيءِ على اللهِ تعالى ؟! إذْ ليسَ معناهُ استحقاقَ تاركِهِ الذمَّ والعقابَ ، وهو ظاهرٌ ، ولا لزومَ صدورِهِ عنهُ بحيثُ لا يتمكَّنُ مِنَ التركِ ، بناءً على استلزامِهِ مُحالاً

(١) قال العلامة النسفي في قتبصرة الأدلة ٤ (٢/ ٧٢٣) مبيّناً أهمّ أصل لجمهور
 المعتزلة : (وليس له تعالى أن يفعل بأحد ما هو المفسدة له ألبتة) .

وقد بلغ من مفاسد هاذا الأصل أن ادّعي صاحبه: أن إبقاء الطفل ليبلغ ويتركّب فيه العقل مع علمه تعالى بكفره، وكذا الذي سيختار الردّة على الإسلام.. أصلح لهما ؛ لكي يتعرضا لسبيل النجاة بالإيمان ا وعلّق العلامة النسفي في ق تبصرة الأدلة ، (۲/ ۷۲۷) فقال : (ومن المعقول الذي لا ربب فيه : أن هاذا الكلام لو تكلّم به مبرسم ، أو هذى به مختلّ . . لتعجّب منه السامعون ، وضحك منه الحاضرون) .

(٢) المراد بـ (ما): هو ما يعتقده الناس مصالح ؛ من الصحة والنعيم والطاعة ودخـول الجنـة ، وبـ (المانع): الحـقُ سبحـانـه . « فـرهـاري »
 (ص٩٣٩) .

من فهم معنى الوجوب على الله تعالى نزَّهَةُ عنه مِنْ سَفَهِ أو جهلٍ أو عبثٍ أو بخلٍ أو نحوِ ذلكَ ؛ لأنَّهُ رفْضٌ لقاعدةِ الاختيارِ ، وميلٌ إلى الفلسفةِ الظاهرةِ العوارِ (١) .

* * *

⁽۱) أي: الفساد؛ لأنه قول بكون الله تعالى موجباً بالذات، لا فاعلاً بالاختيار، وهو مذهب الفلاسفة، والحال: أن المعتزلة قاتلون بأن الله تعالى فاعل بالاختيار، وليس لهم فيه سبيل إلى الإنكار. « رمضان » (ص٢٢١)، وإثباتاً لهنذا الاختيار فشرت المعتزلة هنذا الوجوب بقولهم: اقتضاء الحكمة مع القدرة على الترك، وهو قريب من قول السادة الماتريدية القاتلين بصفة الحكمة، وللكن مع تباين في التعليل، وقريب من قالة حجة الإسلام الذاتعة: (وليس في الإمكان أصلاً أحسنُ منه ولا أتم ولا أكمل، ولو كان واذّخره مع القدرة ولم يفعله. . لكان بخلاً يناقض الجود. . .)، وانظر « إحياء علوم الدين » (٨/ ٤٤٤) .

الكلام في إثبات عذاب القبر (١)

(وَعَذَابُ ٱلْقَبْرِ لِلْكَافِرِينَ وَبَعْضِ عُصَاةِ ٱلْمُؤْمِنِينَ) خصَّ البعضَ ؛ لأنَّ منهم مَنْ لا يُرِيدُ اللهُ تعالىٰ تعذيبَهُ فلا يُعذَّبُ (٢) .

(وَتَنْعِيمُ أَهْلِ ٱلطَّاعَةِ فِي ٱلْقَبْرِ) بما يعلمُهُ اللهُ تعالى ويُرِيدُهُ (٣) ، وهاذا أولى ممّا وقع في عامّةِ الكتبِ مِنَ الاقتصارِ على إثباتِ عذابِ القبرِ دونَ تنعيمِهِ ؛ بناءً على أنَّ النصوصَ الواردةَ فيهِ أكثرُ ، وعلى أنَّ عامّةَ أهلِ القبورِ كفَّارٌ وعصاةٌ ؛ فالتعذيبُ بالذكر أجدرُ .

(وَشُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ)(٤) وهما ملكانِ يدخلانِ القبرَ ،

 ⁽١) العنوان مثبت من " تبصرة الأدلة » (٢/ ٢٦٣) .

 ⁽۲) كالأنبياء والأولياء والصديقين والشهداء والعلماء العاملين والمؤذنين
 المحتسبين ، مع تنزيه الأنبياء عن المعصية أصلاً .

⁽٣) قوله: (بما يعلمه الله تعالى ويريده) وقع في (ج، د) من كلام المصنف الإمام النسفي، وفي سائر النسخ من كلام الشارح العلامة التقتازاني، والجار والمجرور في قوله: (بما) متعلق بالعذاب والتنعيم و إشارة إلى أن هئذا الاعتقاد المجمل كافي، وأما البحث عن كيفيتهما فغير لازم و لغموضه ودقته و وانظر (النبراس) (ص ٤٤٣).

 ⁽٤) قال الحكيم الترمذي: سُمِّيا بذلك لأن خلقهما لا يشبهُ خلق الإنسان
 ولا البهائم ولا الهوام، وليس في خلقتهما أنس للناظرين، وزعم ابن
 يونس من علماء الشافعية: أن اسم ملكي المؤمن: مبشر وبشير.
 ا فرهاري (ص ٤٤٣) .

فيسألانِ العبدَ عن ربِّهِ ، وعن دينِهِ ، وعن نبيِّهِ ^(١) .

قالَ السيِّدُ أبو شجاعِ (٢): إنَّ للصبيانِ سؤالاً ، وكذا للأنبياءِ عندَ البعض (٣).

(ثَابِتٌ) كلِّ مِنْ هَـٰذهِ الأمورِ (بِٱلدَّلائِلِ ٱلسَّمْعِيَّةِ) لأَنَّهَا أَمُورٌ مُمكِنةٌ أَخبرَ بها الصادقُ على ما نطقَتْ بهِ النصوصُ :

قَالَ اللهُ تَعَالَى : ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْحِلُوّا ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر . ٤٦] ، وقالَ اللهُ تعالى : ﴿ أُغَرِفُواْ فَأَدْخِلُواْ فَارًا﴾ [نوح : ٢٥] .

وقالَ النبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « ٱسْتَنْزِهُوا مِنَ ٱلْبَوْلِ ؛ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ ٱلْقَبْرِ مِنْهُ »(٤) ، وقالَ النبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ :

(١) روئ ذلك الطبرائي في (المعجم الأوسط) (١٦٢٩) من حديث سبدنا أبي هريرة رصي الله عنه ، وخبر سؤال الملكين عند البخاري (١٣٣٨) ، ومسلم (٢٨٧٠) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

(٢) الملقب بنجم الدين ، تركي الأصل ، من كبار أئمة السادة الحنفية ، شرح « العقيدة الطحاوية » بكتاب سمّاه : « النور اللامع والبرهان الساطع » ، توفي سنة (١٥٦هـ) ، ودفن إلى جانب قبر الإمام أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ، انظر « الجواهر المضية » (١٧٠/١) .

(٣) والصحيح خلافه ؛ لأنه قد صح أنه لا سؤال لبعض صلحاء الأمة ، قالنبي أوبئ . « فرهاري » (ص ٤٤٤) ، وعبارة « المسايرة » · (والأصح : أن الأنبياء لا يسألون ، ولا أطهال المؤمنيين) ، وابطر « المسامرة » (١١٩/١) .

(٤) رواه البرار في « مسنده » (٤٩٠٧) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، والدارقطني في « سننه » (٤٦٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

الأدبة لنقلية المشتة لسوال القبر وعذبه

هل يُسأل لصبيان

والأنبياء نبي

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « إِذَا قُبِرَ ٱلْمَيِّتُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا : ٱلْمُنْكَرُ ، وَلِـلآخَـرِ : ٱلنَّكِيرُ... » إلى آخرِ الحديثِ(٢) ،

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « ٱلْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ ٱلْجَنَّةِ ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ ٱلنِّيرَانِ »(٣) .

وبالجملةِ : الأحاديثُ في هاذا المعنىٰ وفي كثيرٍ مِنْ أحوالِ

 ⁽۱) رواه أبو داود (۲۷۵۳) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما بنحوه .

٢) رواه الترمذي (١٠٧١) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وتمام الحديث : ٣ . . . فيقولان : ما كنتَ تقولُ في هنذا الرجل ؟ فيقولُ ما كانَ يقولُ ؛ هو عبدُ اللهِ ورسولُهُ ، أشهدُ أنْ لا إللهَ إلا اللهُ ، وأنَّ محمداً عبدُهُ ورسولُهُ ، فيقولانِ : قد كنَا نعلمُ أنَّكَ تقولُ هنذا ، ثم يُفسَحُ لهُ في قبرِه سبعونَ ذراعاً في سبعينَ ، ثم يُنوَّرُ لهُ فيهِ ، ثم يُقالُ لهُ : نَمْ ، فيقولُ : أرجعُ إلى أهدي فأخبرَهم ؟ فيقولانِ : نَمْ كنومةِ العروسِ الذي لا يوقظُهُ إلا أحبُ أهلِهِ إليهِ ، حتَّىٰ يبعثُهُ اللهُ مِنْ مضجعِهِ ذلكَ ، وإنْ كانَ منافقاً قالَ : سمعتُ الناسَ يقولونَ فقلتُ مثلةً ؛ لا أدري ، فيقولانِ : قد كنَّا نعلمُ أنَّكَ تقولُ ذلكَ ، فيتختلفُ فيها أضلاعُهُ ، ذلكَ ، فيتختلفُ فيها أضلاعُهُ ، فلا يزالُ فيها مُعذَّباً حتىٰ يبعثهُ اللهُ مِنْ مضجعِهِ ذلكَ »

⁽٣) رواه الترمذي (٢٤٦٠) من حديث سيدنا أبي سعبد الخدري رضي الله

الاخرةِ. . متواترةُ المعنى وإنْ لم يبلغُ آحادُها حدَّ التواترِ (١)

وأنكرَ عذابَ القبرِ بعضُ المعتزلةِ والروافضِ (٢) ؛ لأنَّ الميُّتَ جمادٌ لا حياةً لهُ ولا إدراكَ ، فتعذيبُهُ مُحالٌ .

لاتشترط سلامة البنية في إثبات الحياة

> والجوابُ : أنَّهُ يجوزُ أنْ يخلقَ اللهُ تعالىٰ في جميع الأجزاءِ أو بعضِها نوعاً مِنَ الحياةِ قَدْرَ مَا يُدرَكُ أَلَمُ العذابِ أَو لَذَّةُ التنعيم ، وهـٰذا لا يستلزمُ إعادةَ الروح إلى بدنِهِ ، ولا أنْ يتحرَّكَ ويضطربَ أو يُرئ أثرُ العذابِ عليهِ ؛ حتى إنَّ الغريقَ في الماءِ أو المأكولَ في بطونِ الحيواناتِ أوِ المصلوبَ في الهواءِ.. يُعذَّبُ وإنَّ لم نطَّلعٌ

> ومَنْ تأمَّلَ في عجائب مُلْكِهِ وملكوتِهِ ، وغرائب قدرتِهِ وجبروتِهِ. . لم يستبعدُ أمثالَ ذلكَ ، فضلاً عنِ الاستحالةِ .

واعلمُ : أنَّهُ لمَّا كانَ أحوالُ القبرِ ممَّا هو مُتوسِّطٌ بينَ أمرِ الدنيا (دليل عام للغيبات

انظر « نظم المتناثر » (۱۱۱) .

تبرًّا متأخّرو المعتزلة من نسبة القول بنفي عذاب القبر لهم ؛ فلقد قال القاضي عبد الجبار في " شرح الأصول الخمسة " (ص٧٣٠) : (وجملة ذلك : أنه لا خلاف فيه بين الأمة ، إلا شيء يُحكئ عن ضرار بن عمرو وكان من أصحاب المعتزلة ، ثم التحق بالمجبرة) ، وشيخ المجبرة جهم بن صفوان ، والجهمية ينكرون عذاب القبر كما نصَّ العلامة أبو المعين في ﴿ تبصرة الأدلة ﴾ (٧٦٣/٢) .

 ⁽٣) وحاصل الجواب: أن الله تعالىٰ علىٰ كل شيء قدير، وأنا لا ندرك إلا ما خلق الله سبحانه إدراكه فينا ، فيجوز أن يستر هاذه الأحوال عن حواسنا كما كان جبريل عليه السلام ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم ويكلمه ولا يشعر الحاضرون بذلك ، وكما أن صاحب السكتة حي ولا ندرك حياته . 🛚 فرهاري ۴ (ص٤٥١) .

والآخرة . أفردَها بالذكر ، ثمَّ اشتغلَ ببيانِ حقَّيَّةِ الحشرِ وتفاصيلِ ما يتعلَّقُ بأمورِ الآخرةِ ، ودليلُ الكلِّ : أنَّها أمورٌ مُمكِنةٌ أخبرَ بها الصادقُ ، ونطقَ بها الكتابُ والسنةُ ، فتكونُ ثابتةً .

الكلام في لمعاد]

وصرَّحَ بحقِّيَّةِ كلَّ منها تحقيْقاً وتأكيداً واعتناءً بشأنِهِ ؛ فقالَ : (وَٱلْبَعْثُ) وهو أَنْ يبعثَ اللهُ تعالى الموتىٰ مِنَ القبورِ ؛ بأَنْ يجمعَ أجزاءَهمُ الأصليَّةَ ، ويُعِيدَ الأرواحَ إليها .

(حَقُّ) لقولِهِ تعالى: ﴿ ثُرَّ إِنَّكُرْ يَوْمَ ٱلْقِيدَ مَةِ تُبَعَثُونَ ﴾ [المومنون: ١٦] ، وقولِهِ تعالى: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِى آنشَاهَا آوَلَ مَرَّةٍ ﴾ [بس : ٢٩] إلى غير ذلك مِن النصوصِ القاطعةِ الناطقةِ بحشرِ الأجسادِ.

وأنكرَهُ الفلاسفةُ ؛ بناءً على امتناعِ إعادةِ المعدومِ بعينِهِ ، وهو _ مع أنَّهُ لا دليلَ لهم عليهِ يُعتَدُّ بهِ _ غيرُ مُضِرَّ بالمقصودِ ؛ لأنَّ مرادَنا أذَّ اللهَ تعالىٰ يجمعُ الأجزاءَ الأصليَّةَ للإنسانِ ويُعِيدُ روحَهُ إليهِ ، سواءٌ سُمِّيَ ذلكَ إعادةَ المعدوم بعينِهِ أو لم يُسَمَّ .

وبهاذا سقط ما قالوا: إنّه لو أكل إنسانٌ إنساناً بحيث صارَ جزءاً منهُ.. فتلكَ الأجزاءُ إمّا أنْ تُعادَ فيهما وهو محالٌ ، أو في أحدِهما فلا يكونَ الآجرُاءُ إمّا أنْ تُعادَ فيهما وهو محالٌ ، أو في أحدِهما فلا يكونَ الآخرُ مُعاداً بجميع أجزائِه ؛ وذلكَ لأنّ المُعادَ إنّما هو الأجزاءُ الأصليّةُ الباقيةُ مِنْ أولِ العمرِ إلىٰ آخرِه ، والأجزاءُ المأكولةُ فَضْلةٌ في الآكلِ(١) ، لا أصليّةٌ (١).

انكرت الفلاسفة عادة المعدوم

شهة ما لو أكل إنسان إنساناً

⁽١) في (أ) وحدها : (فضلٌ) ، والفضلة هنا في مقابلة الأصلية .

⁽٢) انظر مذهب العلامة الشارح في " شرح المقاصد » (٢/٥/٢).=

تحريجة: فيلزمكم القول بالتناسخ وهو باطل فإنْ قيلَ : هلذا قولٌ بالتناسخ ؛ لأنَّ البدنَ الثانيَ ليسَ هو الأوَّلَ ؛ لما وردَ في الحديثِ مِنْ أنَّ أهلَ الجنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ (١)، وأنَّ الجهنَّميَّ ضِرْسُهُ مثلُ أُحُدِ (٢)، ومِنْ ها هنا قالَ مَنْ قالَ : (ما مِنْ مذهبِ إلا وللتناسخ فيهِ قدمٌ راسخٌ)(٣).

قلنا: إنَّما يلزمُ التناسخُ لو لم يكنِ البدنُ الثاني مخلوقاً مِنَ الأجزاءِ الأصليَّةِ للبدنِ الأوَّلِ ، وإنْ سُمِّيَ مثلُ ذلكَ تناسخاً كانَ نزاعاً في مُجرَّدِ الاسمِ ، ولا دليلَ على استحالةِ إعادةِ الروحِ إلى مثلِ هذا البدنِ ، بلِ الأدلَّةُ قائمةٌ على حقيَّتِهِ سواءٌ سُمِّي تناسخاً أم لا⁽³⁾.

و قا تهذیب المنطق والکلام ۱ (ص۱۰۶) .

(١) الجُرْدُ : جمع أجرد ؛ وهو من لا شعر علىٰ بدنه ، والمُرْدُ : جمع أمرد ؛
 وهو من لا لحية له ، والحديث رواه الترمذي (٢٥٣٩) من حديث سيدنا
 أبي هريرة رضي الله عنه .

(۲) رواه مسلم (۲۸۵۱) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) القول للعلامة الشهرستاني في (الملل والنحل ((٣/ ١٠٠) ، وزاد :
 (وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك) .

فائدة: قال العلامة رمضان أفندي في احاشيته (ص٢٢٨): (والطائفة التناسخية سمّوا تعلّق روح الإنسان ببدن إنسان آخر: نسخاً ، وببدن حيوان آخر: مسخاً ، وبجسم نباتي: فسخاً ، وبجسم جمادي: رسخاً ، والنسخ في اللغة: إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها لغيره ؛ كنسخ الظلّ للشمس).

(3) فالحاصل: أن سبب إنكار التناسخ هو قيام الأدلة على بطلانه، أما هاذه الإعادة فقد قامت الأدلة على صحتها، فليست من التناسخ، وإن سميتموها تناسخاً فلا يضرنا التسمية، ولا ننازعكم فيها، ففرهاري (ص٥٠٨)، ثم ذكر بحثاً يحسن ذكره ؛ حيث قال (ص٥٠٩): (قد يُنسَبُ إلى الإمام الغزالي: أنه يجوّز تعلق الروح في الحشر ببدن آخر غير بدن الأول ؛ لأن =

الوزن حق

(وَٱلْوَزْنُ حَقُّ) لقولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلْوَزْنُ بَوْمَبِدِ ٱلْحَقُّ ﴾ [الأعراف: ١]، والميزانُ : عبارةٌ عمَّا يُعرَفُ بهِ مقاديرُ الأعمالِ ، والعقلُ قاصرٌ عن إدراكِ كيفيَّتِهِ .

وأنكرَهُ المعتزلةُ ؛ لأنَّ الأعمالَ أعراضٌ ، إنْ أمكنَ إعادتُها لم يُمكِنْ وزنُها ، ولأنَّها معلومةٌ لله ِتعالىٰ ، فوزنُها عبثٌ .

والجواب : أنَّهُ قد ورد في الحديثِ أنَّ كُتُبَ الأعمالِ هي التي تُوزَنُ (١) ، فلا إشكال .

وعلى تقديرِ تسليم كونِ أفعالِ اللهِ تعالى مُعلَّلةً بالأغراضِ لعلَّ في الوزنِ حكمة لا نطَّلعُ عليها (٢) ، وعدمُ اطلاعِنا على الحكمةِ لا يُوجِبُ العبثَ (٦) .

المثاب والمعاقب هو الروح ، والبدن كالآلة ، ويَرِدُ عليه : أنه تناسخ ، وعندي : أن هنذا القول لو صحَّ عن الإمام فليس تناسخاً ؛ لأنه قرر الشارح أن البدن الثاني إن لم يخلق من أجزاء البدن الأول فهو تناسخ ؛ وذلك لأن معظم الإنكار على أهل التناسخ إنما هو لإنكارهم الحشر ، وزعمهم أن الدنيا لا تفنى ، بل لا يزال الأرواح تنتقل من بدن إلى بدن ، وما بقل عن الإمام ليس كذلك) .

(١) كحديث البطاقة المشهور الذي رواه الترمذي (٢٦٣٩) ، وابن ماجه (٤٣٠٠) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وفيه : « فتُوضعُ السِّجِلاتُ في كِفَّةٍ ، والبطاقةُ في كِفَّةٍ ، فطاشَتِ السِّجِلاتُ وثقلَتِ البطاقةُ ، فلا يثقلُ مع اسم اللهِ شيءٌ ٤ ، والبطاقةُ : القطعةُ .

(٢) والتعليل بالأغراض هو ما تذهب إليه المعتزلة ، فهو تنزُّل جدلي ، وإلا فمذهبنا نفى الأغراض عنه سبحانه وتعالى .

 (٣) قال بعض المحققين : الحكمة فيه : إظهار العدل على الخلائق ، وقطع معذرة العصاة . « فرهاري » (ص٣٦٤) .

وسكتَ المُصنِّفُ عن ذكر الحسابِ اكتفاء بالكتابِ (١) ، وأنكرَهُ المعتزلة ؛ زعماً منهم أنَّهُ عبث ، والجوابُ ما مرَّ (٢) .

(وَٱلسُّؤَالُ حَقُّ) لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ إِنَّ ٱللهَ تَعَالَىٰ اللهِ اللهُ وَيَسْتُرُهُ ، فَيَقُولُ : أَتَعْرِفُ ذَنْبَ صَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ ، فَيَقُولُ : أَتَعْرِفُ ذَنْبَ صَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ ، فَيَقُولُ : نَعَمْ أَيْ رَبِّ ، حَتَّىٰ إِذَا قَرَّرَهُ كَذَا ؟ فَيَقُولُ : نَعَمْ أَيْ رَبِّ ، حَتَّىٰ إِذَا قَرَّرَهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُو

ٱلَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ، أَلا لَعْنَةُ ٱللهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ »(٣) .

السؤال عن الأعمال حق

101

⁽۱) لأن قراءة الكتاب من جملة الحساب أو من مقدماته . * فرهاري * (ص٢٤٤) ، والحكمة من الكتاب : أن المكلف إذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤوس الأشهاد . . كان أزجر عن المعاصي ، وأن العبد إذا وثق بلطف سيده ، واعتمد على عفوه وستره . . لم يحتشم احتشامه من خدمة المتطلعين عليه . * رمضان * (ص٠٣٢) .

 ⁽٢) هو أنّا لا نسلم أن أفعاله تعالىٰ للأغراض ، ولو سلّمَ فلعل في الكتاب حكمةً
 لا نعرفها . (فوهاري) (ص٤٦٤) .

⁽٣) رواه البخاري (٢٤٤١) ، ومسلم (٢٧٦٨) من حديث سيدنا ابن عمررضي الله عنهما .

(وَٱلْحَوْضُ حَقٌّ) لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ إِنَّا آَعُطَيْنَاكَ ٱلْكُوْشَرَ ﴾ [الكوثر: ١](١) ، ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ حَوْضِي مَسِيرَةُ شُهْرٍ ، وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ ، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ ٱللَّبَن ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ ٱلْمِسْكِ ، وَكِيزَانُهُ أَكْثَرُ مِنْ نُجُومِ ٱلسَّمَاءِ ، مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلا يَظْمَأَ أَبَداً ٩^(٢) ، والأحاديثُ فيهِ كثيرةٌ ^(٣).

﴿ وَٱلصَّرَاطُ حَتُّ ﴾ وهو جسرٌ ممدودٌ علىٰ متْنِ جهنَّمَ ، أدقُّ مِنَ الشَّعَرِ ، وأحدُّ مِنَ السيفِ(٤) ، يعبرُهُ أهلُ الجنَّةِ ، ويَزِلُّ بهِ أقدامُ أهلِ النارِ .

وأنكرَهُ أكثرُ المعتزلةِ ؛ لأنَّهُ لا يُمكِنُ العبورُ عليهِ ، وإنَّ أمكنَ تعذيب للمؤمنين فهو تعذيبٌ للمؤمنين .

والجوابُ : أنَّ اللهَ تعالىٰ قادرٌ علىٰ أنْ يُمكِّنَ مِنَ العبور عليهِ ويُسهِّلَهُ على المؤمنينَ ؛ حتى إنَّ منهم مَنْ يَجُوزُهُ كالبرقِ الخاطفِ ، ومنهم كالريحِ الهابَّةِ ، ومنهم كالجوادِ ، إلى غيرِ ذلكَ ممَّا وردَ في الحديثِ^(ه) . صلى الله عليه وسلم حق

حوض النبي

الصراط حق

تحريجة: الصراط

استشهاده بهلله الآية يدلُّ : أنه اختار كون الحوض والكوثر شيئاً واحداً ، قال العلامة الخيالي في ا حاشيته ؛ (١٦٦/١) : (والأصح : أنه غيره ؛ فإنه نهر في الجنة ، والحوض في الموقف) .

رواه البخاري (٢٥٧٩) ، ومسلم (٢٢٩٢) من حديث سيدنا عبد الله بن **(Y)** عمرو رضي الله عنهما .

إذ وصل عدد رواته إلى ثمانية وخمسين روياً، وانظر ﴿ نظم المتناثر ، (٣٠٥). (٣)

كذا في الصحيح مسلم ، (١٨٣) من كلام سيدنا أبي سعيد الخدري (1) رضى الله عنه .

رواه البخاري (٧٤٣٩) ، ومسلم (١٨٣) من حديث سيدنا أبي سعيد= (0)

(وَٱلْجَنَّةُ حَقِّ ، وَٱلنَّارُ حَقِّ) لأنَّ الآياتِ والأحاديثَ الواردةَ في شأنِهِما أشهرُ مِنْ أنْ تخفیٰ (١) ، وأكثرُ مِنْ أنْ تُحصیٰ .

وتمسّكَ المُنكِرونَ (٢) : بأنَّ الجنَّةَ موصوفةٌ بأنَّ عَرْضَها كَعَرْضِ السماواتِ والأرضِ ، وهاذا في عالمِ العناصرِ محالٌ ، وفي عالمِ الأفلاكِ أو عالم آخرَ خارجِ عنهُ . . مُستلزِمٌ لجوازِ الخَرْقِ والالتثام ، وهو باطلٌ .

قلناً: هاذا مبنيَّ علىٰ أصلِكُمُ الفاسدِ ، وقد تكلَّمُنا عليهِ في موضعِهِ^(٣) .

(وَهُمَا) أي : الجنَّةُ والنارُ (مَخْلُوقَتَانِ) الآنَ (مَوْجُودَتَانِ) الآنَ (مَوْجُودَتَانِ) تكريرٌ وتوكيدٌ ، وزعمَ أكثرُ المعتزلةِ (٤) : أنَّهما إنَّما تُخلَقانِ يومَ الجزاءِ .

الجنة والنار مخلوقتان الآن

الجنة والبار

كلاهماحق

الخدري رضي الله عنه ، وفيه : قيل : با رسول الله ؛ وما الجسرُ ؟ قال :

د حُضٌ مَزِلَّةٌ ، عليهِ خطاطيفُ وكلاليبُ ، وحَسَكةٌ مفلطحةٌ لها شوكةٌ

عُقَيفاءُ ، تكونُ بنجدِ ، يُقالُ لها : السعدانُ ، المؤمنُ عليها كالطرفِ
وكالبرقِ وكالربح وكأجاويدِ الخيلِ والركابِ . . . الحديث .

(۱) كذا في (د) ونسخة هامش (أ) ، وفي سائر النسخ : (بيانهما) بدل
 (شأنهما) ، وفي أصل (أ) : (بابهما) .

 (۲) هم الفلاسفة ؛ زعموا أن كل ما جاء من النصوص من ذكر الجنة والنار فهو مؤوّل باللذة والألم العارضين للروح من تصوُّر كمالاتها ونقصاناتها ، وهنذا التأويل يكفُّرهم ؛ لأنه كإنكار النصوص . • فرهاري » (ص٤٦٨) .

(٣) تقدم (ص١٣٧) ، وانظر ا المواقف ا (ص٣٧٠) .

إذ أبو على الجبائي وأبو الحسين البصري مع أهل السنة في كونهما مخلوقتين الآن ، وكلام العلامة الشارح ككلام شبخه العلامة العضد في المواقف ٤ (ص ٣٧٤) .

THE THE PARTY OF T

لنا: قصَّةُ آدمَ عليهِ السلامُ وحواءَ وإسكانِهما في الجنَّةِ (١) ، والآياتُ الظاهرةُ في إعدادِهما ؛ مثلُ : ﴿ أُعِدَّتُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ، ﴿ أُعِدَّتُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤] ؛ إذْ لا ضرورةَ في العدولِ عنِ الظاهرِ .

فَإِنْ عُورِضَ بِمثلِ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ يَلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ بَعَكَ لُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُواً فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص . ٨٣] .

قلنا: يحتملُ الحالَ والاستمرارُ (٢) ، ولو سُلِّمَ فقصَّةُ آدمَ تبقىٰ سالمة عن المُعارِضِ .

قالوا: لو كانتا موجودتينِ لَمَا جازَ هلاكُ أُكُلِ الجنَّةِ ؛ لقولِهِ تعالى : ﴿ أُكُلُ الجنَّةِ ﴾ [الرعد: ٣٥] ، للكنَّ اللازمَ باطلٌ ؛ لقولِهِ تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجُهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨] .

قلنا: لاخفاءَ في أنَّهُ لا يُمكِنُ دوامُ أُكُلِ الجنَّةِ بعينِهِ (٣) ، وهاذا وإنَّما المرادُ الدوامُ؛ بأنَّهُ إذا فَنِيَ منهُ شيءٌ جِيءَ ببدلِهِ (٤) ، وهاذا

 ⁽۱) وحَمْلُها علىٰ بستان من بساتين الجنة يجري مجرى التلاعب بالدين ،
 والمخالفة لإجماع المسلمين ، ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار ، فثبوتها
 ثبوتها ، «كستلى» (ص١٣٩) .

 ⁽٢) أي: لا نسلم أن المضارع للاستقبال فقط كما ادّعى المعارض ، بل يستعمل في الحال حقيقة ، وفي الاستمرار مجازاً شائعاً ؛ كقوله تعالى :
 ﴿ يُسَيّحُ بِنَهِ مَا فِي السَّمَوَتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة : ١] . • فرهاري • (ص٤٧١) .

 ⁽٣) لأن المأكول منه يهلك بالأكل ، فعُلِم : أن الآية متروكة الظاهر ، وأنه ليس
 المراد دوام كل فرد من الأكُل . « فرهاري » (ص٢٧٤) .

⁽٤) يعني : أن المراد : دوام نوعه في ضمن أفراده ، لا دوام شخصه ، فلا =

لا يُنافِي الهلاكَ لحظةً ، على أنَّ الهلاكَ لا يستلزمُ الفناءَ ، بل يكفي الخروجُ عنِ الانتفاع بهِ ، ولو سُلَّمَ فيجوزُ أَنْ يكونَ المرادُ أَنَّ كلُّ مُمكِنِ فهو هالكٌ في حدِّ ذاتِهِ ؛ بمعنى : أنَّ الوجودَ الإمكانيَّ بالنظرِ إلى الوجودِ الواجبيِّ بمنزلةِ العدم(١٠) .

(بَاقِيَتَانِ ، لا تَفْنَيَانِ ، وَلا يَفْنَىٰ أَهْلُهُمَا) أي : دائمتانِ (الجنة والنار لا تفيان لا يطرأ عليهما عدمٌ مُستمِرٌّ ؛ لقولِهِ تعالىٰ في حقِّ الفريقين : المُح ﴿ خَالِدِينَ فِيهَمَّا أَبْدًا ﴾ [النساء : ٥٧] .

ولايفني أهلهما

وأمَّا ما قبلَ : مِنْ أنَّهما تهلكانِ ولو لحظةً ؛ تحقيقاً لقولِهِ تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَجُهَهُ ﴾ [القصص: ٨٨].. فلا يُنافِي البقاءَ بهاذا المعنى ، على أنَّكَ قد عرفْتَ أنَّهُ لا دَلالةَ في الآيةِ على الفناءِ .

وذهبَتِ الجهميَّةُ : إلى أنَّهما تفنيانِ ويفني أهلُهما ، وهو قولٌ باطلٌ مُخالِفٌ للكتابِ والسنةِ والإجماعِ ، ليسَ عليهِ شبهةٌ فضلاً عن حجَّةٍ .

إشكال . لا كستلي " (ص ١٤٠) ، فالمراد : الدوام العرفي ؛ وهو عدم الانقطاع زماناً يُعتَدُّ به .

فهي كقوله عليه الصلاة والسلام ـ كما روى البخاري (٣٨٤١) ، ومسلم (٢٢٥٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ـ : ﴿ أَصِدَقُ كلمةِ قالَها الشاعرُ كلمةُ لبيدٍ : (ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلٌ) ، ، قال العلامة الفرهاري في ﴿ النبراس ﴾ (ص٤٧٣) : (ومن ها هنا قيل : الوجود بين العدمين كالطهر بين الدمين) .

الكلام في التّواسب ولعقاب (١)

بيان الكماثر والخلاف فيها

(وَٱلْكَبِيرَةُ) قَدِ اختلفَتِ الرواياتُ فيها ؛ روى ابنُ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما أنّها تسعة : الشركُ باللهِ ، وقتلُ النفسِ بغيرِ حتَّ ، وقذفُ المُحصَنةِ ، والزنا ، والفرارُ عنِ الزحفِ ، والسحرُ ، وأكلُ مألِ اليتيم ، وعقوقُ الوالدينِ المسلمينِ ، والإلحادُ في الحَرَمِ (٢) ، وزادَ أبو هريرةَ رضيَ اللهُ عنهُ : أكلَ الربا(٣) ، وزادَ عليٌ كرمَ اللهُ وجهَهُ : السرقة ، وشربَ الخمرِ (٤) .

وقيلَ : كلُّ ما كانَ مفسدتُهُ مثلَ مفسدةِ شيءٍ ممَّا ذُكِرَ أو أكثرَ منهُ .

وقيلَ : كلُّ ما توعَّدَ عليهِ الشارعُ بخصوصِهِ .

⁽¹⁾ Ilatel of after at (1) (1) (1)

 ⁽۲) رواه البخاري في « الأدب المفرد » (۸) ، وفيه (أكمل المرب) بدل
 (الزنا) .

 ⁽٣) وعدُّها رضي الله عنه سبعةً ، والحديث رواه البخاري (٢٧٦٦) ، ومسلم
 (٨٩) .

⁽٤) روى البخاري في الأدب المفرد (٣٠) من حديث سيدنا عمران بن الحصين رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الما تقولون في الزنا وشرب الخمر والسرقة ؟ ا، قلنا : الله ورسوله أعلم ، قال : الله ورسوله أعلم ، قال : الله ورسوله أعلم ، قال : الله الفواحش ، وفيهن العقوبة ، ألا أنبتُكُم بأكبر الكبائر ؟ الشرك بالله عز وجل ، وعقوق الوالدين ، وكان متكشأ فاحتفز ، قال : والذور .

وقيلَ : كلُّ معصيةِ أصرَّ عليها العبدُ فهي كبيرةٌ ، وكلُّ ما استغفرَ عنها فهي صغيرةٌ .

وقال صاحبُ الكفايةِ) : (الحقُ : أنَّهما اسمانِ إضافيانِ ، لا يُعرفانِ بذاتِهما ؛ فكلُّ معصيةٍ أُضِيفَتْ إلى ما فوقَها فهي صغيرةٌ ، وإذا أُضِيفَتْ إلى ما دونَه فهي كبيرةٌ ، والكبيرةُ المُطلَقةُ هي الكفرُ ؛ إذْ لا ذنبَ أكبرُ منهُ)(١).

وبالجملة : المرادُ ها هنا : أنَّ الكبيرةَ التي هي غيرُ الكفر (لا تُخْرِجُ ٱلْعَبْدَ ٱلْمُؤْمِنَ مِنَ ٱلإِيمَانِ) لبقاءِ التصديقِ الذي هو حقيقة للإيمانِ ، خلافاً للمعتزلة ؛ حيث زعموا أنَّ مُرتكِبَ الكبيرةِ ليسَ بمؤمن ولا كافر ، وهاذا هو المنزلة بينَ المنزلتينِ (٢) ؛ بناءً على أنَّ الأعمالَ عندَهم جزءٌ مِنْ حقيقةِ الإيمانِ .

(وَلا تُدْخِلُهُ) أي : العبدَ المؤمنَ (فِي اَلْكُفْرِ) خلافاً للخوارجِ ؛ فإنَّهم ذهبوا إلىٰ أنَّ مُرتكِبَ الكبيرةِ بلِ الصغيرةِ أيضاً كافرٌ ؛ فإنَّهُ لا واسطةَ بينَ الكفرِ والإيمانِ .

لنا وجوة :

الأوَّلُ : ما سيجيءُ مِنْ أنَّ حقيقة الإيمانِ هو التصديقُ القلبيُّ ؟ فلا يخرجُ المؤمنُ عنِ الاتّصافِ بهِ إلا بما يُنافيهِ ، ومُجرَّدُ الإقدامِ

أدلة أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن

صاحب الكيرة غير

الكفر لا يخلد في

النار خلافاً للمعتزلة

والخوارج

 ⁽۱) وقاله في البداية في أصول الدين الص ٨٤)، والبداية المختصر
 الكفاية الكفاية الله المحتصر

 ⁽٢) لا ما يظنُّ أن مرادهم بالمنزلة : هو توسط صاحب الكبيرة بين الجنة والنار ؟
 وذلك لأنهم يقولون بخلوده في الجنة إن مات تائباً ، وفي النار إن مات بلا
 تورة . ٥ فرهاري ١ (ص٤٨٣) .

على الكبيرةِ؛ لغلبةِ شهوةٍ أو حميَّةٍ أو أنفةٍ أو كسلٍ ، خصوصاً إذا اقترنَ بهِ خوفُ العقابِ ، ورجاءُ العفوِ ، والعزمُ على التوبةِ . . لا يُنافِيهِ .

نعم ؛ إذا كانَ بطريقِ الاستحلالِ والاستخفافِ (١).. كانَ كفراً ؛ لكونِهِ علامةً للتكذيب .

ولا نزاعَ في أنَّ مِنَ المعاصي ما جعلَهُ الشارعُ أمارةَ التكذيبِ ، وعلِم كونه كذلك بالأدلَّةِ الشرعيَّةِ ؛ كسجودٍ للصنمِ ، وإلقاءِ المصحفِ في القاذوراتِ ، والتلفُّظِ بكلماتِ الكفرِ ، ونحوِ ذلكَ ممَّا ثبتَ بالأدلَّةِ أنَّهُ كفرٌ .

وبهلذا (٢) ينحلُّ ما يُقالُ : إنَّ الإيمانَ إذا كانَ عبارةً عنِ التصديقِ والإقرارِ ينبغي ألا يصيرَ المقرُّ المُصدِّقُ كافراً بشيءٍ مِنْ أفعالِ الكفرِ وألفاظِهِ ما لم يُتحقَّقُ منهُ التكذيبُ أوِ الشكُّ أوِ الشركُ (٣). الشركُ (٣) .

الثاني: الآياتُ والأحاديثُ الناطقةُ بإطلاقِ المؤمنِ على العاصي ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُنِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي

TO A REST OF THE PROPERTY OF T

أي: بوجه على أنه يعتقدها حلالاً أو خفيفاً ، كذا فسرَهما المحققون ؛ لأن الاستحلال أو الاستخفاف إن حُملا على ظاهرهما فهما عين التكذيب ، والكلام في أماراته . ٥ فرهاري ١ (ص٤٨٥) .

 ⁽٢) أي : بما ذكرنا من قولنا : (ولا نزاع في أن من المعاصي . . .) إلى آخره .
 ٤ رمضان ٤ (ص ٢٤٠) .

 ⁽٣) حتى قال شيخ الشارح العلامة العضد في المواقف (ص٣٨٧) : (لو علم أنه لم يسجد لها أي : الشمس على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية . لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله) .

ٱلْقَنْلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨] ، وقولِهِ تعالى : ﴿ يَكَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوّاْ إِلَى اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا ﴾ [التحريم: ٨] ، وقولِهِ تعالى : ﴿ وَإِن طَآيِفَنَانِ مِنَ ٱللّهُ وَمِنِكَ نَصُوحًا ﴾ [التحريم: ٩] الآية ، وهي كثيرة . . . ﴾ [الحجرات: ٩] الآية ، وهي كثيرة .

الثالث : إجماعُ الأمّةِ مِنْ عصرِ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ إلىٰ يومِنا هذا بالصلاةِ (١) على مَنْ ماتَ مِنْ أهلِ القبلةِ مِنْ غيرِ توبةٍ ، والدعاءِ والاستغفارِ لهم ، مع العلمِ بارتكابِهِمُ الكبائرَ ، بعدَ الاتّفاقِ على أنَّ ذلكَ لا يجوزُ لغيرِ المؤمنِ .

واحتجَّتِ المعتزلةُ بوجهينِ :

الأوّلُ: أنَّ الأمَّةَ بعدَ اتَّفَاقِهم علىٰ أنَّ مُرتكِبَ الكبيرةِ فاسقٌ.. اختلفوا: في أنَّهُ مُؤمِنٌ وهو مذهبُ أهلِ السنةِ ، أو كافرٌ وهو قولُ الخوارجِ ، أو مُنافِقٌ وهو قولُ الحسنِ البصريِّ (٢) ، فأخذنا بالمُتفَقِ عليهِ (٣) ، وتركنا المُختلَف فيهِ ، وقلنا: هو فاسقٌ ، وليسَ بمُؤمِنٍ ولا كافرٍ ولا مُنافِقٍ .

والجوابُ : أنَّ هاذا إحداثٌ للقولِ المُخالِفِ لما أجمعَ عليهِ السلفُ مِنْ عدمِ المنزلةِ بينَ المنزلتينِ ، فيكونُ باطلاً .

الثاني: أنَّهُ ليسَ بمُؤمِنٍ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كُمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَانَ مُؤْمِنًا كَانَ فَاسِقَا﴾ [السجدة: ١٨] ، جعلَ المُؤمِنَ مُقابِلاً للفاسقِ ،

حجج المعتزلة في إثبات المبرلة بين المنزلتين

409

أي : على صلاة الجنازة ، واختار الباء تحامياً عن التكرار ، وللدلالة على
 الإلصاق واللزوم ، « فرهاري » (ص٤٨٧) .

 ⁽۲) انظر «المواقف» (ص٩٨٩)، وعند الحسن: المرادُ بالنفاق: نفاقُ
 العمل

وقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لا يَزْنِي ٱلزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ "('' ، ولا وقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لا إِيمَانَ لِمَنْ لا أَمَانَةَ لَهُ "('' ، ولا كافرٍ ؛ لما تواترَ مِنْ أَنَّ الأُمَّةَ كانوا لا يقتلونَهُ "' ، ولا يُجْرُونَ عليهِ أحكامَ المُرتدِّينَ ، ويدفنونَهُ في مقابرِ المسلمينَ .

والجوابُ: أنَّ المرادَ بالفاسقِ في الآيةِ: هو الكافرُ؛ فإنَّ الكفرَ مِنْ أعظمِ الفسوقِ (٤)، والحديثُ واردٌ على سبيلِ التغليظِ

(۲) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (۸/ ۱۹۵) من حديث سيدنا أبي آمامة رضي الله عنه ، والبيهقي في « شعب الإيمان » (٤٠٤٥) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضى الله عنه .

(٣) قوله: (نواتر) كذا في بعض نسخ الاستئناس ، وفي النسخ المعتمدة:
 (تواترت) ، وفي أصل (أ) ; (توارث) .

(٤) في (أ) ونسخة هامش (ه.) : (الفسق) بدل (الفسوق) ، قال العلامة أبو المعين في قبصرة الأدلة ، (٧٧٨/٢) : (الآية وردت في الفاسق المطلق ، والمؤمن ليس بفاسق مطلق ، بل هو فاسق بما ارتكب من المعصية ، مطبع بما معه من الإيمان والطاعات، والفاسق المطلق: من كان فاسقاً من جميع الوجوه ؛ بحيث ليست معه طاعة ، ولا هو موصوف بها بوجه . . . ، والدليل على أن المراد بالفاسق المطلق الكافر : سياق الآية ؛ وهو قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ دُوفُواْ عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِدٍ مُنكَدِّبُون ﴾ [السجدة : ٢٠] ، =

⁽۱) كذا لهظ الحديث عند الشارح أيضاً في * شرح المقاصد * (۲/۲۰۲) ، وبهاذا اللفظ رواه الطبراني في * المعجم الكبير * (۲۱/۲۱) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، ورواه البزار في * مسنده * (۲۷۱٦) ، والخرائطي في * مساوئ الأخلاق * (۶۸۹) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وبلفظ : * لا يَزني الزابِي حينَ يزني وهوَ مؤمن * رواه البخاري (۲۲۷۰) ، ومسلم (۷۰) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، قال العلامة الفرهاري في * النبراس * (ص۶۸۹) : (ولعل معنى عنه ، قال العلامة الفرهاري في * النبراس * (ص۶۸۹) : (ولعل معنى هئذا الظرف : أن هئذا التشديد هو وقت العمل) .

والمبالغةِ في الزجرِ عنِ المعاصي ؛ بدليل الآياتِ والأحاديثِ الدالةِ على أنَّ الفاسقَ مُؤمِنٌ ؛ حتى قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لأبي ذرُّ لمَّا بالغَ في السؤالِ : ﴿ وَإِنْ زُنِّي وَإِنْ سَرَقَ ، عَلَىٰ رَغْمِ أَنْفِ أبي ذُرٌّ ١١ (١)

حجج الحوارج في تكفير مرتكب الكبيرة

احتجَّتِ الخوارجُ بالنصوصِ الظاهرةِ في أنَّ الفاسقَ كافرٌ ؟ كَقُولِهِ تَعَالَىٰ : ﴿ وَمَن لَّمْ يَعْكُمُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَتَهِكَ هُمُ ٱلْكَنفِرُونَ ﴾ [المائدة : ٤٤] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَالِكَ فَأُولَٰكِمِكَ هُمُ ٱلْفَنَسِقُونَ﴾ [النور: ٤٥] ، وكقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « مَنْ تَرَكَ ٱلصَّلاةَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ كَفَرَ »(٢) ، وني أنَّ العذابَ مُختَصٌّ بالكافرِ ؛ كَفُولِهِ تَعَالَىٰي : ﴿ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [طه : ٤٨] ، ﴿ لَا يَصَّلَنَهَا ۚ إِلَّا ٱلۡأَشْقَىٰ ۞ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل : ١٦ـ١٥] ، ﴿ إِنَّ ٱلْحِزْيَ ٱلْيُوْمَ وَٱلسُّوءَ عَلَى ٱلْكَنْفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧] إلى غيرِ ذلكَ .

والجوابُ : أنَّها متروكةُ الظاهرِ ؛ للنصوصِ القاطعةِ علىٰ أنَّ مُرتكِبَ الكبيرةِ ليسَ بكافرٍ ، والإجماع المُنعقِدِ علىٰ ذلكَ علىٰ ما مرَّ ، والخوارجُ خوارجُ عمَّا انعقدَ عليهِ الإجماعُ ، فلا اعتدادَ

خلاف الخوارج

لا يخرق الإجماع

(وَآللهُ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بإجماع المسلمينَ ، للكنَّهُمُ (المشرك الابغفراه

وهــاذا وصف الكافر دون صاحب الكبيرة) .

رواه البخاري (٥٨٢٧) ، ومسلم (٩٤) . (1)

رواه الطبراني في * المعجم الأوسط ؛ (٣٣٤٨) من حديث سيدنا أنس **(۲)** رضي الله عنه ، وعند مسلم (٨٢) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه مرفوعاً : 1 إنَّ بينَ الرجلِ وبينَ الشركِ تركَ الصلاةِ ؟ .

اختلفوا في أنَّهُ هل يجوزُ عقلاً أم لا ؟

فذهبَ بعضُهم : إلىٰ أنَّهُ يجوزُ عقلاً ، وإنَّما عُلِمَ عدمُهُ بدليلِ السمع .

وَبَعضُهم : إلىٰ أنَّهُ يمتنعُ عقلاً (١) ؛ لأنَّ قضيَّةَ الحكمةِ التفرقةُ بينَ المُسِيءِ والمُحسِنِ (٢) .

والكفرُ نهايةٌ في الجنايةِ لا يحتملُ الإباحةَ ورفعَ الحُرْمةِ أصلاً ، فلا يحتملُ العفوَ ورفَّعَ الغَرامةِ .

وأيضاً: الكافرُ يعتقدُهُ حقّاً، ولا يطلبُ لهُ عفواً ومغفرةً، فلم يكن العفوُ عنهُ حكمةً.

وأبضاً : هو اعتقادُ الأبدِ ، فيُوجِبُ جزاءَ الأبدِ ، هـٰذا بـخلافِ سائرِ الذنوبِ^(٣) .

(وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ؛ مِنَ ٱلصَّغَائِرِ وَٱلْكَبَائِرِ) مع التوبةِ أو بدونِها ، خلافاً للمعتزلةِ ، وفي تقريرِ الحكمِ ملاحظةٌ للآيةِ الدالَّةِ علىٰ ثبوتِهِ (٤) ، والآياتُ والأحاديثُ في

 ⁽١) في (هـ) ونسخة هامش (أ): (لا يجوز) بدل (يمتنع).
 ثم اعلم: أن من جملة البعض المذكور السادة الماتريدية! فهم ممن نصلً على أنه لا يجوز عقلاً العفو عن الكافر والمشرك، كذا في * البداية في أصول الدين * (ص٨٣) للعلامة نور الدين الصابوني.

 ⁽٣) سياق المصنف هنا مقتبس من « البداية في أصول الدين » (ص٨٣ _ ٨٤) .

 ⁽٤) أراد : أن عبارة المصنف الإمام النسفي مُقرَّرة بسياق الآية الشريفة :
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُثْرَكَ بِهِ. وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [النساء : ٤٨] ، =

هاذا المعنى كثيرةٌ (١).

والمعتزلةُ يخصِّصونَها بالصغائرِ أو بالكبائرِ المقرونةِ بالتوبةِ ، وتمسَّكوا بوجهينِ :

الأوَّلُ: الآياتُ والأحاديثُ الواردةُ في وعيدِ العصاةِ (٢)

والجوابُ : أنَّها على تقديرِ عمومِها إنَّما تدلُّ على الوقوعِ دونَ الوجوبِ ، فيُخصَّصُ المُذيبُ الوجوبِ ، فيُخصَّصُ المُذيبُ المعقورُ عن عموماتِ الوعيدِ (٤) .

وزعمَ بعضُهم: أنَّ الخُلْفَ في الوعيدِ كرمٌ ، فيجوزُ مِنَ اللهِ تعالىٰ ، والمُحقَّقونَ على خلافِهِ ، كيفَ وهو تبديلٌ للقولِ ، وقد قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلقَوْلُ لَدَى ﴾ [ق: ٢٩] ؟! (٥) .

فكأن الحكم ثبت بالقرآن .

(١) منها : قوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّارَبُّكَ لَذُو مَغْلِمَةِ لِسَّاسِ عَلَىٰ ظُمِّيهِمْ ﴾ [الرعد : ٦] .

(٣) فهي واقعة على الكفار وبعض العصاة ، هذا بعد تسليم عمومها .

(٤) جواب ثانٍ ، وحاصله : أنه لو سلمنا عموم نصوص الوعيد. . فنقول : هي من العام الذي خصص منه البعض ، وقرينة التخصيص : نصوص العفو .
 ٤ فرهاري ٤ (ص٢٠٥) ،

(٥) جواب ثالث ، وحاصله : أن الخلف في الوعد كذب قبيح ، وفي الوعيد لطف محمود ، ولئكن ذلك من القديم سبحانه مُخِلُّ بصفة القدم ؛ إذ فيه تبديل القول ، والنغيُّر ممتنع في حقه سبحانه ذاتاً وصفات، والمراد بالبعض هنا : أكثر السادة الأشاعرة ، وهم يلتزمون ذلك ، ويجعلون الغفران من =

تخصيص المعتزلة

لآبات وأحاديث

المغفرة بالتوبة أو الصعائر

477

⁽٢) كقوله جل وعز : ﴿ وَمَن يَقْتُلُ مُؤْمِنَا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُومُ جَهَنَمُ ﴾ [النساء : ٩٣] ، ومن الأحاديث : ما رواه الإمام أحمد في قسنده ؟ (٢/ ٢٩) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : قلائةٌ قد حرَّمَ اللهُ عليهمُ الجنة : مدمنُ الخمرِ ، والعاقُ ، والديُوثُ الذي يُقِرُّ في أهلِهِ الخبث ؟ .

الثاني: أنَّ المُذنِبَ إذا علمَ أنَّهُ لا يُعاقَبُ علىٰ ذنبِهِ كَانَ ذلكَ تقريراً لهُ على الذنبِ ، وإغراء للغيرِ عليهِ ، وهاذا يُنافِي حكمة إرسالِ الرسلِ .

والجوابُ: أنَّ مُجرَّدَ جوازِ العفوِ لا يُوجِبُ ظنَّ عدمِ العقابِ فضلاً عنِ العلمِ ، كيفَ والعموماتُ الواردةُ في الوعيدِ المقرونةُ بغايةٍ مِنَ التهديدِ.. تُرجِّحُ جانبَ الوقوعِ بالنسبةِ إلى كلِّ أحدِ ؟! وكفى به زاجراً .

(وَيَجُوزُ ٱلْعِقَابُ عَلَى ٱلصَّغِيرَةِ) (١) سواءٌ اجتنبَ مُرتكِبُها الكبيرةَ أم لا ؛ لدخولِها تحت قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءٌ ﴾ [النساء : ٤٨] ، ولقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٌ وَلَا كَبِيرَهٌ إِلَّا يَشَاءٌ ﴾ [النساء : ٤٨] ، ولقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٌ وَلَا كَبِيرَهُ إِلَّا السَّوالِ أَصَّنَهَا ﴾ [الكهف : ٤٩] ، والإحصاءُ إنَّما يكونُ بالسوالِ والمُجازاةِ ، إلىٰ غيرِ ذلكَ مِنَ الآياتِ والأحاديثِ (٢) .

يجوز أن يعاقب على الصغائر وإن اجتنبت الكبائر

جملة القول الذي لا يبدَّل ؛ بدليل ما روى البخاري (٤٨٩٤) ، ومسلم (١٧٠٩) من حديث صيدنا عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً : « ومَنْ أصابَ منها شيئاً مِنْ ذلكَ فسترَهُ اللهُ. . فهوَ إلى اللهِ ؛ إنْ شاءَ عذَّبَهُ ، وإنْ شاءَ غفَرَ لَهُ » ، فالذي لا يُبدَّل نحو خلود الكافر ونجاة المؤمن .

 ⁽١) أي : لا يلزم ، ولا يمتنع ، فهذا دعويان كما قالوا . (فرهاري)
 (ص٠٤٠٥) .

وذهبَ بعضُ المعتزلةِ (١): إلىٰ أنَّهُ إذا اجتنبَ الكبائرَ لم يجزُ تعذيبُهُ ، لا بمعنى أنَّهُ لا يجوزُ أنْ تعذيبُهُ ، لا بمعنى أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يقعَ ؛ لقيامِ الأدلَّةِ السمعيَّةِ علىٰ أنَّهُ لا يقعُ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ إِن يَقِعَ بَنِهُوا كَبَايِرَ مَا لُنَهُونَ عَنْهُ نُكَفِّرٌ عَنكُمُ سَيَّنَاتِكُمُ ﴾ [الساء: ٢١] .

وأُجيبَ : بأنَّ الكبيرةَ المُطلَقةَ هي الكفرُ ؛ لأنَّهُ الكاملُ ، وجمعُ الاسمِ بالنظرِ إلىٰ أنواعِ الكفرِ (٢) ، وإنْ كانَ الكلُّ ملَّةً واحدةً في الحكمِ ، أو إلىٰ أفرادِهِ القائمةِ بأفرادِ المخاطبينَ على ما تمهَّدَ مِنْ قاعدةِ : أنَّ مُقابَلةَ الجمعِ بالجمعِ تقتضي انقسامَ الآحادِ بالآحادِ ، كقولِنا : ركبَ القومُ دوابَّهم ، ولبسوا ثيابَهم (٢) .

(وَٱلْعَفُو عَنِ ٱلْكَبِيرَةِ)(٤) هاذا مذكورٌ فيما سبق ، إلا أنَّهُ أعادَهُ ليُعلَمَ أنَّ تركَ المؤاخذة على الذنبِ يُطلَقُ عليهِ لفظُ العفْوِ كما يُطلَقُ

جواز عفو الله تعالى عن الكبيرة دون توبة

(470)

⁽١) قيد بالبعض ؛ لأن جمهورهم على أنه لا يجوز العقاب على الصغيرة مطلقاً ؛ لأن الكافر وصاحب الكبيرة مخلدان في النار بسبب الكفر والكبيرة ، وغيرهما مخلد في الجنة بلا عذاب . * فرهاري * (ص٢٠٥).

⁽٢) هاذا سؤال مقدر ؛ وهو أن يقال : لا نسلم أن المراد من الكبائر هي الكفر ؛ لأنه لو كان المراد به ذلك لَمَا جُمعَ الاسم الذي هو الكبائر ، بل قيل : وإن تجتنبوا كبيرة ما تنهون عنه ، فلمًا جمع الاسم علم أن المراد من الكبائر ليس هو الكفر ؛ لأن الكفر واحد لا تعدُّد فيه ، * رمضان * (ص٢٤٩) .

⁽٣) فعلى التقدير الأول: إن تجتبنوا أنواع الكفر، وعلى التقدير الثاني: إن يجتنب كل واحد منكم كفرَهُ، قال العلامة الفرهاري في * النبراس * (ص٧٠٥): (تفسير الآية بما ذكره الشارح تكلُّفٌ، والأحسن المطابق للآثار: هو أن المراد بالكبائر ضد الصغائر، وتكفير السيئات هو إسقاط الصغائر بالطاعات).

 ⁽٤) أي : لا يلزم ، ولا يمتنع ، وفيه ردٌّ على المرجئة والمعتزلة معاً .

عليهِ لفظُ المغفرةِ ، وليتعلُّقَ بهِ قولُهُ :

(إِذَا لَمْ تَكُنْ عَن ٱسْتِحْلالٍ ، وَٱلْإِسْتِحْلالُ كُفْرٌ) لما فيهِ مِنَ التكذيبِ المُنافِي للتصديقِ ، وبهاذا تُؤوَّلُ النصوصُ الدالَّةُ على تخليدِ العصاةِ في النارِ ، أو على سلبِ اسم الإيمانِ عنهم (١) . ﴿ وَٱلشَّفَاعَةُ ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ وَٱلأَخْيَارِ فِي حَقٍّ أَهْلِ ٱلْكَبَائِرِ ﴾

بالمُستفِيض مِنَ الأخبار (٢) ، خلافاً للمعتزلة (٣) .

وهنذا مبنيٌّ على ما سبقَ مِنْ جوازِ العفو والمغفرةِ بدونِ الشفاعةِ ، فبالشفاعةِ أولى ، وعندَهم لمَّا لم يجزُّ . . لم يجزُّ .

لنا: قولُهُ تعالىٰ: ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنِّبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ﴾ المعدد ١٩] (٥)، وقولُهُ تعالى: ﴿ فَمَا لَنَهَعُهُمْ شَفَعَةُ ٱلشَّافِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٨] فإنَّ أسلوبَ هـٰذا الكلام يدلُّ على ثبوتِ الشفاعةِ في الجملةِ، وإلا لَمَا كَانَ لَنفي نفعِها عنِ الكافرينَ عندَ القصدِ إلى تقبيح حالِهم

أدلة أحل السنة في إثبات الشفاعة

الكلام في الشفاعة

 ⁽١) كنحو قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَ ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفْرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْمَالَمِينَ ﴾ [آل عمران : ٩٧] فقد روى البيهقي في ۗ السنن الكبرئ " (٣٢٤/٤) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما : (من كفر بالحج فلم يرَ حجَّهُ برّاً ، ولا تركه إثماً) .

⁽۲) قوله: (بالمستفيض من الأخبار) مثبت من (ج، ط) ونسخة هامش (أ) ، والمستفيض : فوق المشهور ودون المتواتر .

فإنهم قالوا : لا شفاعة لتحليص المجرم ، بل الشفاعة لزيادة ثواب المحسن فقط . « فرهاري » (ص٠١٠) ، وقد تقدم أن الصغائر مع اجتناب الكبائر واجبة الغفران عندهم .

يعني : لمَّا لم يجزِ العفو بدون الشفاعة . . لم يجز مع الشفاعة بالأولى . (1)

طلب المغفرة لذنب المؤمنين والمؤمنات شفاعة لهم. ارمضان، (ص٠٥٠).

وتحقيقِ بأسِهم . . معنى ؛ لأنَّ مثلَ هاذا المقامِ يقتضي أنْ يُوسَموا بما يخصُّهم (١) ، لا بما يعمُّهم وغيرَهم .

وليسَ المرادُ: أنَّ تعليقَ الحكمِ بالكافرِ يدلُّ على نفيهِ عمَّا عداهُ حتى يَرِدَ عليهِ أنَّهُ إنَّما يقومُ حجَّةً على مَنْ يقولُ بمفهومِ المُخالَفةِ (٢).

وقولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « شَفَاعَتِي لِأَهْلِ ٱلْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي »^(٣) ، وهو مشهورٌ ، بلِ الأحاديثُ في بابِ الشفاعةِ متواترةُ المعنى^(٤) .

واحتجّتِ المعتزلةُ بمثلِ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْمًا لَا تَجْزِى نَفْسُ عَن نَفْسِ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ﴾ [البقرة : ٤٨] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ مَا لِلضَّالِمِينَ مِنْ جَهِمِهِ وَلَا شَفِيعِ يُطَاعُ﴾ [غافر : ١٨] .

والجوابُ ـ بعدَ تسليمِ دَلالتِها على العمومِ في الأشخاصِ والأزمانِ والأحوالِ^(٥)ـ : أنَّهُ يجبُ تخصيصُها بالكفَّارِ جمعاً بينَ الأدلَّةِ^(١) .

ه المستنظمة المستركة حجج المعتركة في نفي الشماعة

إذ هو مقام تقنيط وتقبيح وإحباط ، فعدم النفع خاصٌّ بهم .

 ⁽٢) وكلَّ من الحنفية والمعتزلة لا يقولون بمفهوم المخالفة ، فبيَّن الشارح أن ثبوت الشفاعة لا من مفهوم المخالفة ، بل من سياق الآية لمن يعرف أساليب العرب .

 ⁽٣) رواه أبو داود (٤٧٣٩) ، والترمذي (٢٤٣٥) من حديث سيدنا أنس بن
 مالك رضي الله عنه .

⁽٤) انظر = نظم المتناثر = (٣٠٤ ـ ٣٠٤) .

 ⁽٥) إذ الاحتمال واردٌ في كونها منفيةٌ عن الكفّار ، وفي الزمان الذي لا يؤذن فيه
 في الشفاعة ، أو في بعض أحوال يوم القيامة .

⁽٦) حاصل الجواب: أن النصوص لا يجوز تعارضها ، فدفَّعُ التعارض ضرورةٌ =

خلاصة مدهب المعتزلة في الععو والشفاعة والرد عليهم

ولمًا كانَ أصلُ العفو والشفاعةِ ثابتاً بالأدلَّةِ القطعيَّةِ مِنَ الكتابِ والسنةِ والإجماعِ.. قالَتِ المعتزلةُ بالعفو عنِ الصغائرِ مطلقاً وعنِ الكبائرِ بعدَ التوبةِ ، وبالشفاعةِ لزيادةِ الثوابِ ، وكلاهما فاسدُّ(۱) :

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّ التائبَ ومُرتكِبَ الصغيرةِ المُجتنِبَ عنِ الكبيرةِ لا يستحقَّانِ العذابَ عندَهم (٢) ، فلا معنى للعفْوِ .

وأمَّا الثاني: فلأنَّ النصوصَ دالَّةٌ على الشفاعةِ بمعنى طلبِ العفوِ عن الجنايةِ (٣).

(وَأَهْلُ ٱلْكَبَائِرِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لا يُخَلَّدُونَ فِي ٱلنَّارِ) وإنْ ماتوا مِنْ غيرِ ثوبةٍ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَمَن يَعْمَلَ مِثْقَكَالَ ذَرَّةٍ خَيْرً يَكُرُهُ ﴾ [الرازاة : ٨] ، ونفسُ الإيمانِ عملُ خيرٍ ، لا يُمكِنُ أَنْ يرىٰ جزاءَهُ قبلَ دخولِ النارِ ثم يدخلَ النارَ (٤) ؛ لأنَّهُ باطلٌ بالإجماعِ ، فتعيَّنَ الخروجُ مِنَ النارِ .

ولقولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَعَدَ أَلَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ ﴾ [النوبة: ٧٧]،

أهل الكبائر لا يخلدون في النار

داعية إلى التخصيص . ٤ فرهاري ١ (ص١٥ ٥) .

⁽١) يعني : قولهم بالعفو والشفاعة .

 ⁽۲) تقدم (ص۲٦٣) ، قال قاضيهم في اشرح الأصول الخمسة الص٦٨٨):
 (فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين ، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة) ،

⁽٣) فحملها على زيادة الثواب يخالف النصوص . ﴿ فرهاري ، ﴿ ص١٦٥ ﴾ .

 ⁽٤) هذا جواب ما يقال: يمكن أن يرى العاصون ثواب إيمانهم أولاً ، ثم جزاء عصيانهم ، أجاب بقوله: (ونفس الإيمان...) إلى آخره. « رمضان »
 (ص٣٥٣) .

وقولِهِ تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّلِاحَنتِ كَانَتْ لَهُمَّ جَنَّتُ ٱلْفِرْدَوْسِ ثُرُلًا ﴾ [الكهف : ١٠٧] إلى غيرِ ذلكَ مِنَ النصوصِ الدالَّةِ على كونِ المؤمنينَ مِنْ أهلِ الجنَّةِ ، مع ما سبقَ مِنَ الأدلَّةِ القاطعةِ الدالَّةِ على أنَّ العبدَ لا يخرجُ بالمعصيةِ عنِ الإيمانِ (١).

وأيضاً: الخلودُ في النارِ مِنْ أعظمِ العقوباتِ ، وقد جُعِلَ جزاءً للكفرِ الذي هو أعظمُ الجناياتِ ، فلو جُوزِيَ بهِ غيرُ الكافرِ كانَ زيادةً على قدْرِ الجنايةِ ، فلا يكونُ عَدُّلاً ٢٠٠٠ .

وذهبَتِ المعتزلة : إلى أنَّ مَنْ دخلَ النارَ فهو خالدٌ فيها ؟ لأنَّهُ إمّا كافرٌ ، أو صاحبُ كبيرةٍ ماتَ بلا توبةٍ ؟ إذِ المعصومُ والتائبُ وصاحبُ الصغيرةِ إذا اجتُنبَتِ الكبائرُ . . ليسوا مِنْ أهلِ النارِ ، على ما سبقَ مِنْ أصولِهم ، والكافرُ مُخلَّدٌ بالإجماعِ ، وكذا صاحبُ الكبيرةِ بلا توبةٍ (٣) ؟ لوجهين :

الأوَّلُ : أنَّهُ يستحقُّ العذابَ وهو مَضرَّةٌ خالصةٌ دائمةٌ ، فيُنافِي استحقاقَ الثوابِ الذي هو منفعةٌ خالصةٌ دائمةٌ .

والجوابُ: منْعُ قيدِ الدوامِ ، بل منْعُ الاستحقاقِ بالمعنى الذي قصدوهُ ؛ وهو الاستيجابُ (٤) ، وإنّما الثوابُ فضُلّ منهُ ،

من دخل النار عند المعتزلة لا يخرج منها

مرتكب الكبيرة

مخلد في البار

عند المعترلة

(١) جواب عن سؤال مقدر ؛ وهو أن الصوص لا تقوم حجة على المعتزلة ؛
 لأنهم يقولون : صاحب الكبيرة ليس مؤمناً . « فرهاري » (ص١٧٥) .

⁽٣) انظر ٩ شرح الأصول الخمسة ١ (ص١٤٧) .

 ⁽٤) أي : وجوب الثراب والعقاب على الله تعالى ؛ فإن الصحيح عندنا : أنه
 لا يجب على الله سبحانه شيء ، وإذا قلنا : إن المطيع يستحقُّ الجنة ، =

والعذابُ عدلٌ، فإنْ شاءً عفا، وإنْ شاءَ عذَّبَهُ مدَّةً ثم يُدخِلُهُ الجنَّةَ .

الثاني: النصوصُ الدالَّةُ على الخلودِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَن يَقْتُ لَلْ مُوْمِنَ الْمَتَعَمِدُا فَجَزَا وُمُ جَهَنَّمُ خَلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء : ٩٦] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَن يَقْصِ اللَّهَ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودُهُ لِهِ يَعْلَىٰ : ﴿ وَمَن يَقْصِ اللَّهَ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودُهُ لِهِ يَعْلَىٰ : ﴿ مَن يُدْخِلُهُ نَارًا خَلِدًا فِيهِا ﴾ [الساء : ١٤] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ مَن يُدْخِلُهُ نَارًا خَلِدًا فِيهِا ﴾ [الساء : ١٤] ، وقولِهِ تعالىٰ : ﴿ مَن كُسَبُ سَيَئِكَةً وَأَحَظَتْ بِهِ مُخَلِيدًا ثُمُ فَأَوْلَئِهِكَ أَصْحَلْتُ النَّارِّ هُمْ فِيهَا خَلِدُونَ ﴾ [البقرة : ٨١] .

والجوابُ : أنَّ قاتلَ المؤمنِ لكونِهِ مؤمناً لا يكونُ إلا كافراً ، وكذا مَنْ تعدَّىٰ جميعَ الحدودِ (١) ، وكذا مَنْ أحاطَتْ بهِ خطيئتُهُ وشملَتْهُ مِنْ كلِّ جانبِ (٢) .

ولو سُلِّم (٣) فالخلودُ قد يُستعمَلُ في المكْثِ الطويلِ ؟ كقولِهم : سجنٌ مُخلَّدٌ ، ولو سُلِّم (٤) فمُعارَضٌ بالنصوصِ الدالَّةِ علىٰ عدمِ الخلودِ كما مرَّ .

* * *

والكافر يستحقُّ النار.. فمعناه: أن الأول أهل لفضله، والثاني أهل
 لعدله. ٥ فرهاري ٩ (ص ١٩٥٥) .

إذ من جملتها الإيمان بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم .

⁽٢) ثم الناظر في أسباب النزول يرئ أن مثل هـٰــذه الآي لا بدَّ فيها من مراعاة الخصوص ، فلا يقال : لا عبرة بخصوص السبب ؛ إذ أقلُهُ التخصيص ووجوب التأويل .

 ⁽٣) أي : لو سُلِّم أن الآيات الثلاث في حق الفاسقين لا الكافرين . « فرهاري »
 (ص٣٣٥) .

⁽٤) أن الخلود لا يستعمل إلا في الدوام . * فرهاري * (ص٢٣٥) .

الكلام في الإيمان (١)

(وَٱلْإِيمَانُ) في اللغة : التصديقُ ؛ أي : إذعانُ حكم المُخيرِ وقبولُهُ وجعلُهُ صادقاً (٢) ، إفعالٌ مِنَ الأَمْنِ ؛ كَانَّ حقيقة (آمنَ بهِ) آمنَهُ التكذيبَ والمُخالَفة (٣) ، يتعدَّىٰ باللامِ ؛ كما في قولِهِ تعالىٰ حكاية : ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنِ لَنا ﴾ [بوسف : ١٧] أي : بمُصدَّقٍ ، وبالباءِ ؛ كما في قولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : " ٱلإِيمَانُ : أَنْ تُومِنَ بِٱللهِ ، . . " الحديثَ (٤) ؛ أي : تُصدِّق .

وليسَ حقيقةَ التصديقِ أنْ يقعَ في القلبِ نسبةُ الصدُّقِ إلى الخبرِ

 ⁽١) العنوان مثبت من « النبراس » (ص٥٢٥) .

 ⁽٢) الإذعان: الخضوع والطاعة والانقياد، والمراد هنا: تسليم الحكم والاعتقاد به . • فرهاري • (ص٥٢٥)، فسر التصديق بالإذعان والقبول والجعل • للتوضيح .

⁽٣) كذا ذكر الزمخشري في الكشاف (١٥٢/١) ، وعبارته : (والإيمان : إفعالٌ من الأمن ، يقال : أمنته وآمنته غيري ، ثم يقال : آمنه ؛ إذا صدقه ، وحقيقته : آمنة التكذيب والمخالفة ، وأما تعديته بالباء فلتضمينه معنى القرّ ، و اعترف ،) ، وتعديته باللام لتضمينه معنى (أذعن) ، وقد نقل الحافظ الزبيدي عبارة العلامة السعد في ا تاج العروس ، (أم ن) وعبارة الزمخشري أيضاً ، ثم قال : (لأن المن اللاثياً متعدد لواحد بنفسه ، فإذا اللامان بالإفعال تعددي لاثنين ، فالتصديق عليه معنى مجازي للانمان . .) .

 ⁽٤) رواه مسلم (٨) من حديث سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

أوِ المُخبرِ مِنْ غيرِ إذعانٍ وقبولٍ ، بل هو إذعانٌ وقبولٌ لذلكَ ؛ بحيثُ يقعُ عليهِ اسمُ التسليمِ (١) ، على ما صرَّحَ بهِ الإمامُ الغزاليُ (٢) .

وبالجملة : المعنى الذي يُعبَّرُ عنهُ بالفارسيَّةِ بـ (گرَوِيدَنْ) ، وهو معنى التصديقِ المُقابِلِ للتصوَّرِ ؛ حيثُ يُقالُ في أوائلِ علمِ الميزاذِ : (العلمُ : إمَّا تصورٌ ، وإمَّا تصديقٌ) ، صرَّحَ بذلكَ رئيسُهُمُ ابنُ سينا(٣) .

فلو حصلَ هاذا المعنى(٤) لبعضِ الكفَّارِ كانَ إطلاقُ اسم

(۱) وحاصله: أن التصديق هو التسليم، ولم يكن التسليم حاصلاً لهم، بل كان علمُهم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم كعلم السوفَسطائي بوجود العالم ؛ فإن هاذا العلم ضروري لا يخلو عنه عاقل، فهو حاصل للسوفَسطائي، للكنه لا يذعن ولا يسلم وجوده قا فرهاري ٥ (ص٥٢٨).

(٢) انظر (إحياء علوم الدين) (١/ ٤٢٦) ممزوجاً بمعنى الإسلام، وانظر
 (١/ ٤٢٩) أيضاً، فهو عنده في مقابلة الإنكار.

(٣) انظر النجاة الابن سينا (ص٣٤) ، وعبارته : (كل معرفة وعلم : فإما تصور ، وإما تصديق) ، قال العلامة الفرهاري في النبراس الصور ، وإما تصديق) ، قال العلامة الفرهاري في النبراس الصور ، وتنبيها على أن ما وقع في كلام المنطقيين من قسمة التصديق إلى يقيني وظني . مخالف لكلام رئيسهم ، فلا يعباً به) ، ويؤيد هاذا : ما ذكره الشارح في الشرح المقاصد المقاصد (٢٥٢/٢) : (أن ابن سينا وهو القدوة في فن المنطق ، والثقة في تفسير ألفاظه وشرح معانيه وسرّح بأن التصديق المنطقي الذي قسم العلم إليه وإلى التصور . هو بعينه اللغوي المعبر عنه في الفارسية بد الكرويدن المقابل للتكذيب) ، وعليه : فالكافر الذي أيقن ولم يقرّ بلسانه . فكفره لوجود مقتضي وعلامة شرعية عليه ، وللاستكبار عن امتثال الأوامر ، والإصرار على التكذيب باللسان ، لا لعدم التصديق القلبي .

(٤) أي : التصديق .

اتحاد مفهوم التصديق المغوي والتصديق المنطقي الكافرِ عليهِ مِنْ جهةِ أنَّ عليهِ شيئاً مِنْ أَماراتِ التكذيبِ والإنكارِ ، كما إذا فرضنا أنَّ أحداً صدَّقَ بجميعِ ما جاءً بهِ النبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وسلَّمَهُ وأقرَّ بهِ وعملَ بهِ ، ومع ذلكَ شدَّ الزُّنَّارَ بالاختيارِ أو سجدَ للصنمِ بالاختيارِ . . نجعلُهُ كافراً ؛ لما أنَّ النبيَّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ جعلَ ذلكَ علامة التكذيبِ والإنكارِ (١) .

وتحقيقُ هـٰذا المقامِ علىٰ ما ذكرتُ يُسهَّلُ لكَ الطريقَ إلىٰ حلِّ كثيرِ مِنَ الإشكالاتِ المُورَدةِ في مسألةِ الإيمانِ .

وإذا عرفْتَ حقيقةَ معنى التصديقِ فاعلمُ أنَّ الإيمانَ في لشرع :

(هُوَ ٱلتَّصْدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ ٱللهِ تَعَالَىٰ) أي : تصديقُ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ بالقلبِ في جميعِ ما عُلِمَ بالضرورةِ مجيئُهُ بهِ مِنْ عندِ اللهِ إجمالاً (٢) ، وأنَّهُ كافٍ في الخروجِ عن عُهْدةِ

STOCKED STOCKED TYPE STOCKED S

بيان معنى التصديق الشرعي

⁽١) أي : نحكم بكفره ظاهراً وباطناً ، وهو مختار الشارح ؛ فقد نصَّ في « شرح المقاصد » و « رسالة الإيمان » : بأن التصديق المقارن بأمارات التكذيب كالعدم لا يُعتدُّ به ، وذهب بعض العلماء : إلى أنه كافر بأحكام الدنيا ، ومؤمن عند الله ، ولنكنه عاصِ بالتشبُّه بالكفار . « فرهاري » (ص ٥٣١) .

⁽٢) فالتصديق الشرعي أخصُّ من التصديق اللغوي والمنطقي من حيث المُؤْمَنُ به كما ترئ ، ومعنى الإجمال : الكفاية عند عدم التفصيل ، فلو علمَ بالتفصيل وجب الإيمان التفصيلي ، قال العلامة البزدوي في • أصول الدين • (ص١٥١) : (الإيمان بالجملة واجب ، ولا يجب إيمان بالتفاصيل إلا أن يقع الإشكال في فصل من الفصول ، حينتذ يجب التعلم والتدبر والتفكُّر ، حتى إن من أقرَّ أن الله تعالى واحد لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن ما أخبر به عن الله تعالى كله حق ، واعتقد ذلك . . يصحُّ إسلامه) .

الإيمانِ ، ولا تنحطُّ درجتُهُ عنِ الإيمانِ التفصيليِّ ، فالمُشرِكُ المُصدِّقُ بوجودِ الصانعِ وصفاتِهِ لا يكونُ مؤمناً إلا بحسَبِ اللغةِ دونَ الشرع ؛ لإخلالِهِ بالتوحيدِ ، وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكَ نَرُهُم بِاللَّهِ إِلَا وَهُم مُّنْ رِكُونَ ﴾ [بوسف : ١٠٦] .

(وَٱلْإِقْرَارُ بِهِ) أي : باللسانِ (١) ، إلا أنَّ التصديقَ ركنٌ لا يحتملُهُ ؛ كما في حالةِ الإكراه .

تحريجة: فأين الإيمان حال النوم والغملة؟

فإنْ قيلَ : قد لا يبقى التصديقُ ؛ كما في حالةِ النومِ والغفلةِ . قلنا : التصديقُ باقٍ في القلبِ ، والذهولُ إنَّما هو عن حصولِهِ ، ولو سُلِّمَ فالشارعُ جعلَ المُحقَّقَ الذي لم يطرأ عليهِ ما يضادُّهُ في حكمِ الباقي ، حتى كانَ المؤمنُ اسماً لمَنْ آمنَ في الحالِ أو في الماضي ولم يطرأ عليهِ ما هو علامةُ التكذيب (٢) .

هاذا الذي ذكرَهُ مِنْ أَنَّ الإيمانَ هو التصديقُ والإقرارُ.. مذهبُ بعضِ العلماءِ^(٣)؛ وهو اختيارُ الإمامِ شمسِ الأئمَّةِ وفخرِ الإسلام رحمَهُما اللهُ (٤).

 ⁽١) يعني : الإقرار بما جاء به صلى الله عليه وسلم باللسان ، وهذا في حقّ الكافر الأصلي .

⁽٢) كما أن الإقرار يكفي مرة ما لم يطرأ عليه الإنكار . « فرهاري » (ص٥٣٥).

⁽٣) فعلى هنذا: من صدق ولم يقرَّ فهو كافر ، إلا لعذر ؛ من ضيق وقت ، أو آفة في اللسان . « فرهاري » (ص٥٣٥) ، وعليه : فالإقرار شطر في الإيمان ، والتصديق نصيب الروح ، والإقرار نصيب البدن ، وبهما معاً يتحقَّق معنى الإيمان في الإنسان المركّب منهما .

 ⁽٤) أراد: شمس الأثمة السرخسي، ذكر ذلك في «أصوله» (٢٠/١)، =

الإقرار ليس شطراً ولا شرطاً للإيمان، بل هو شرط لإجراء الأحكام هي الدنيا

وذهب جمهورُ المُحقَّقينَ : إلى أنَّهُ التصديقُ بالقلبِ ، وإنَّما الإقرارُ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ في الدنيا ؛ لما أنَّ تصديقَ القلبِ أمرُّ باطنٌ لا بدَّ لهُ مِنْ علامةٍ ؛ فمَنْ صدَّقَ بقلبِهِ ولم يُقِرَّ بلسانِهِ . فهو مؤمنٌ عندَ اللهِ وإنْ لم يكنُ مؤمناً في أحكام الدنيا ، ومَنْ أقرَّ بلسانِهِ ولم يُصدِّقُ بقلبِهِ كالمنافقِ . . فبالعكس (١٠) ، وهاذا هو اختيارُ ولم يُصدِّقُ بقلبِهِ كالمنافقِ . . فبالعكس (١٠) ، وهاذا هو اختيارُ الشيخِ أبي منصورِ رحمَهُ اللهُ (٢) ، والنصوصُ مُعاضِدةٌ لذلكَ ؛ قالَ اللهُ تعالى : ﴿ أُولَيَهِكَ حَكَنَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيكَنَ ﴾ [المجادلة : قالَ اللهُ تعالى : ﴿ وَقَلْبُهُ مُطْمَينٌ فِقُلُوبِهُمُ آلْإِيكَنَ ﴾ [النحل : ١٠٦] ، وقالَ اللهُ تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَنُ فِ قُلُوبِهُمُ آلْإِيكَنَ ﴾ [النحل : ١٠٦] ، وقالَ اللهُ تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَنُ فِ قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٤] ،

YYO

وفخر الإسلام البزدوي ، ذكر ذلك أيضاً في الصوله اكما في اكشف الأسرار ا (١/ ١٨٥) قال شارحه العلامة البخاري بعد أن ذكر تركّب الإيمان من التصديق والإقرار : (وهو مذهب المصنف العلامة البزدوي وشمس الأثمة وكثير من الفقهاء) ، وكذا في الصول الدين الأبي يسر البزدوي أيضاً (ص ١٤٦) .

⁽۱) كذا قال العلامة نور الدين الصابوني في " البداية في أصول الدين " (ص۸۷) ، وقال: (نصّ عليه أبو حنيفة رضي الله عنه في كتاب " العالم والمتعلم " ، وهو اختيار الشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي ، والحسين بن الفضل البجلي رحمهما الله ، وأصح الروايتين عن الأشعري) ، وكذا نعته أيضاً أنه مذهب المحققين العلامة البخاري في " كشف الأسرار " (١٨٥/١) ، قال العلامة الفرهاري في " النبراس " (ص٥٣٥) : (وها هنا مذهب ثالث : وهو أن الإقرار ليس بركن إلا عند الطلب ، فمن طُلِبَ منه الإقرار فسكت من غير عذر . فهو كافر عند الله سبحانه) .

 ⁽٢) كذا في البداية في أصول الدين (ص٨٧) كما تقدم ، فكأن ما في
 السيف المشهور (ص٣٥) قد رجع عنه .

وقالَ النبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ ٱللَّهُمَّ ؛ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَىٰ دِينِكَ وَطَاعَتِكَ »(١) ، وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لأسامةَ حينَ قتلَ مَنْ قَالَ: لا إِلَـٰهُ إِلا اللهُ : « هَلَّا شَقَقْتَ قَلْبَهُ ؟! »(٢) .

فإنْ قلتَ : نعم ، الإيمانُ هو التصديقُ ، للكنْ أهلُ اللغةِ لا يعرفونَ منهُ إلا التصديقَ باللسانِ ، والنبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وأصحابُهُ كانوا يقنعونَ مِنَ المؤمنِ بكلمةِ الشهادةِ ، ويحكمونَ بإيمانِهِ مِنْ غيرِ استفسارِ عمَّا في قلبِهِ .

قلتُ : لا خفاءَ في أنَّ المُعتبَرَ في التصديقِ عملُ القلبِ ؟ حتى لو فرضنا عدمَ وضع لفظِ التصديقِ لمعنى ، أو وضعَهُ لمعنى غيرِ التصديقِ القلبيِّ. . لم يحكم أحدٌ مِنْ أهلِ اللغةِ والعُرْفِ بأنَّ المُتلفِّظَ بكلمةِ (صدَّقْتُ) مُصدِّقٌ للنبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ مؤمنٌ بهِ ؟ ولهـٰذا صحَّ نفْيُ الإيمانِ عن بعضِ المُقرِّينَ باللسانِ ؟ قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنًا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : ٨] ، وقالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۚ قُل لَّمْ تُوْمِينُواْ وَلَنكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات : ١٤] .

وأمَّا المُقِرُّ باللسانِ وحدَهُ فلا نزاعَ في أنَّهُ يُسمَّىٰ مؤمناً لغةً ، وتجري عليهِ أحكامُ الإيمانِ ظاهراً ، وإنَّما النزاعُ في كونِهِ مؤمناً

لا نزاع في كفر المنافق مع ثبوت إيمائه لغة

تحريجة: لم لا

يكون الإيمان مجرد

النطق كما كان

يقتم به السلف؟

رواه المخاري في * الأدب المفرد ؛ (٦٨٣) ، والترمذي (٢١٤٠) من حديث سبدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، ودعاؤه بهلذا تعليم للأمة .

رواه مسلم (٩٦) من حديث سيدنا أسامة بن زيد رضي الله عنهما ، والمقتول هو مرداس بن نهيك ، وذُكر في الصحابة ، وانظر * معرفة الصحابة ، لأبي نعيم (٥/ ٢٥٦٧) .

فيما بينَهُ وبينَ اللهِ تعالى ، والنبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ومَنْ بعدَهُ كما كانوا يحكمونَ بإيمانِ مَنْ تكلَّمَ بكلمةِ الشهادةِ . . كانوا يحكمونَ بكفْرِ المنافقِ ، فدلَّ على أنَّهُ لا يكفي في الإيمانِ فعلُ اللسانِ .

وأيضاً : الإجماعُ مُنعقِدٌ على إيمانِ مَنْ صدَّقَ بهِ بقلبِهِ وقصدَ الإقرارَ باللسانِ ومنعَهُ منهُ مانعٌ مِنْ خرسِ ونحوِهِ .

فظهر : أَنْ ليسَتْ حقيقةُ الإيمانِ مُجرَّدَ كلمني الشهادةِ علىٰ ما زعمَتِ الكراميَّةُ .

ولمَّا كَانَ مَذْهَبُ جَمَهُورِ المُتكلِّمِينَ والمُحدَّثِينَ والفقهاءِ أَنَّ الإيمانَ تصديقٌ بالجَنانِ ، وإقرارٌ باللسانِ ، وعملٌ بالأركانِ.. أشارَ إلىٰ نفْي ذلكَ بقولِهِ :

(فَأَمَّا ٱلْأَعْمَالُ) أي : الطاعاتُ (فَهِيَ تَتَزَايَدُ فِي نَفْسِهَا ،
 وَٱلإِيمَانُ لا يَزِيدُ وَلا يَنْقُصُ) فها هنا مقامانِ :

الأوّلُ: أنَّ الأعمالَ غيرُ داخلةٍ في الإيمانِ ؛ لما مرَّ مِنْ أنَّ حقيقة الإيمانِ هو التصديقُ ، ولأنَّهُ قد وردَ في الكتابِ والسنةِ عطفُ الأعمالِ على الإيمانِ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ إِنَّ اللّذِيبَ ءَامَنُوا وَعَيَهُوا الصَّكِلِحَدَتِ ﴾ [القرة . ٢٧٧] ، مع القطع بأنَّ العطف يقتضي المُغايَرة وعدم دخولِ المعطوفِ في المعطوفِ عليهِ .

ووردَ أيضاً جعْلُ الإيمانِ شرطَ صحَّةِ الأعمانِ؛ كما في قولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَعْمَلُ مِنَ ٱلصَّلِحَتِ وَهُوَ مُؤْمِثُ ﴾ [طه: ١١٢] ، مع القطع بأنَّ المشروطَ لا يدخلُ في الشرطِ ؛ لامتناعِ اشتراطِ الشيءِ بنفسِهِ (١) .

الأن شرط الكلّ شرطً لكل جزء من أجزاتِهِ . ٩ رمصان ١ (ص٢٦٢) .

الإقرار ركن يحتمل اسقوط

الأعمال تزيد وتنقص، والإيمان لا يزيد ولا ينقص

المقام الأول. الأعمال غير داخلة في ماهية الإيمان ووردَ أيضاً إثباتُ الإيمانِ لمَنْ تركَ بعضَ الأعمالِ ؛ كما في قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَإِن طَايِفَنَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْنَتَلُواْ ﴾ [الحجرات . ٩] على ما مرَّ ، مع القطع بأنَّهُ لا تحقُّقَ للشيءِ بدونِ ركنِهِ .

ولا يخفى أنَّ هاذهِ الوجوة إنَّما تقومُ حجَّةً على مَنْ يجعلُ الطاعاتِ ركناً مِنْ حقيقةِ الإيمانِ ؛ بحيث إنَّ تاركَها لا يكونُ مؤمناً ، كما هو رأْيُ المعتزلةِ ، لا على مذهبِ مَنْ ذهبَ إلى أنَّها ركنٌ مِنَ الإيمانِ الكاملِ ، بحيثُ لا يخرجُ تاركُها عن حقيقةِ الإيمانِ ، كما هو مذهبُ الشافعيِّ رحمَهُ اللهُ .

وقد سبقَ تمشُّكاتُ المعتزلةِ بأجوبتِها(١).

المقامُ الثاني : أنَّ حقيقة الإيمانِ لا تزيدُ ولا تنقصُ : لما مرَّ منْ أنَّهُ التصديقُ القلبيُ الذي بلغ حدَّ الجزمِ والإذعانِ ، وهاذا لا يُتصوَّرُ فيهِ زيادةٌ ولا نقصانٌ ؛ حتى إنَّ مَنْ حصلَ لهُ حقيقةُ التصديقِ فسواءٌ أتى بالطاعاتِ أوِ ارتكبَ المعاصيَ فتصديقُهُ باقِ على حالِهِ ، لا تغيُّرُ فيهِ أصلاً .

والآياتُ الدالَّةُ علىٰ زيادةِ الإيمانِ محمولةٌ علىٰ ما ذكرَهُ أبو حنيفة رحمَهُ اللهُ ؛ أنَّهم كانوا آمنوا في الجملةِ ، ثم يأتي فرضٌ بعدَ فرض ، وكانوا يؤمنونَ بكلِّ فَرْضِ خاصِّ .

المقام الثاني: حقيقة الإيمان لا تريد ولا تنقص

> النصوص الدالة على الزيادة والنقص محمولة على المؤمن به

صور أخرى مي زيادة الإيمان

 ⁽١) في شرح قول المصنف : (والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان) ،
 وقد تقدم (ص٢٥٦) .

لأنَّ الاطَّلاعَ على تفاصيلِ الفرائضِ يُمكِنُ في غيرِ عصرِ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ، والإيمانُ واجبٌ إجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً ، وتفصيلاً فيما عُلِمَ أخمالاً ، وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً أزيدُ بل وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً أن الإجماليَّ لا ينحطُّ عن درجتِهِ فإنَّما هو في الاتصافِ بأصلِ الإيمانِ .

وقيل (٢) : إنَّ الثباتَ والدوامَ على الإيمانِ زيادةٌ عليهِ في كلِّ ساعةٍ .

وحاصلُهُ: أنَّهُ يزيدُ بزيادةِ الأزمانِ ؛ لما أنَّهُ عَرَضٌ لا يبقى إلا بتجدُّدِ الأمثالِ ، وفيهِ نظرٌ ؛ لأنَّ حصولَ المثلِ بعدَ انعدامِ الشيءِ لا يكونُ مِنَ الزيادةِ في شيءِ ؛ كما هو في سوادِ الجسمِ مثلاً (٣) .

⁽۱) جواب سؤال يرد على النظر ، وتقرير السؤال : أن أحدنا إذا اعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما بلغ . صار إيمانه مشتملاً على جميع الفرائض المنزلة ، فلا يمكن الزيادة عليه ، وتقرير الجواب : أن المؤمن بالإجمال إذا علم بعد ذلك أن الصلاة فريضة والصيام فريضة . وجب أن يؤمن بكل واحد تفصيلاً ، وهذا زيادة في الإيمان . " فرهاري " وصرى محة الإيمان - مع الجهل بأركان الإسلام - إجمالاً ،

 ⁽٢) هو لإمام الحرمين في « الإرشاد » (ص٣٩٩) ، والإمام الرازي أخذ بهاذا
 القول في « محصله » (ص٣٩٣) .

⁽٣) وعندنا في هذا النظر نظر ؛ لأن التصديقاتِ المتجددة وإن كانت منصرمة بحسب وجودها الخارجي. . لنكنها حسنات باقية في الحكم الشرعي ، وهنكذا حال سائر الحسنات والسيئات ؛ فإنها أعراض تنعدم وتتجدد ، ومع هنذا توصف بالقلة والكثرة شرعاً بل عُرفاً ؛ فيقال : مكارم زيد أكثر من مكارم عمرو ، فالقياس على سواد الجسم فاسد ؛ لأن كلامنا في أمر شرعى ، لا في بحث فلسفي . « فرهاري » (ص٤٧) .

وقيلَ : المرادُ : زيادةُ ثمرتِهِ ، وإشراقُ نورِهِ وضيائِهِ في القلبِ ؛ فإنَّهُ يزيدُ بالأعمالِ ، وينقصُ بالمعاصي (١) .

ومَنْ ذهبَ إلى أنَّ الأعمالَ مِنَ الإيمانِ فقبولُهُ الزيادةَ والنقصانَ طاهرٌ ؛ ولهاذا قيلَ : إنَّ هاذهِ المسألةَ فرعُ مسألةِ كونِ الطاعاتِ مِنَ الإيمانِ (٢٠) .

تأصيل وتقصيل لمسألة زيادة ونقصان الإيمان

وقالَ بعضُ المُحقِّقينَ (٣): لا نُسلِّمُ أنَّ حقيقةَ التصديقِ لا تقبلُ الزيادةَ والنقصانَ ، بل تتفاوتُ قوَّةً وضعفاً ؛ للقطع بأنَّ تصديقَ آحادِ الأمَّةِ ليسَ كتصديقِ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ؛ ولهاذا قالَ إبراهيمُ عليهِ السلامُ : ﴿ وَلَكِن لِيَظُمَيِنَ قَلْمِي﴾ [البقرة : ٢٦٠] .

⁽۱) والحاصل أن الآيات مؤوّلة ، وليس المراد منها زيادة التصديق ، بل زيادة ثمراته . « فرهاري » (ص ٥٤٨) ، وقال العلامة أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة » (٢ / ٩٠٨) : (ويحتمل الزيادة عليه أن يزداد نوره وضياؤه في القلوب بالأعمال الصالحة ، وينتقص بالمعاصي ؛ إذ الإيمان له نور وضياء على ما قال تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ لِينُطِيعُوا ثُورَ النّهِ بِأَفْرَهِهِم ﴾ [الصف : ٨] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَسَ شَرَحَ اللّهُ صَدَرَهُ لِلْإِسْلَادِ فَهُو عَلَى نُورٍ مِن رَبِّهِ ﴾ [الزمو : وقال تعالى : ﴿ أَفَسَ شَرَحَ اللّهُ صَدَرَهُ لِلْإِسْلَادِ فَهُو عَلَى نُورٍ مِن رَبِّهِ ﴾ [الزمو : وقال تعالى : ﴿ أَفَسَ شَرَحَ اللّهُ صَدَرَهُ لِلْإِسْلَادِ فَهُو عَلَى نُورٍ مِن رَبِّهِ ﴾ [الزمو : وقال تعالى : ﴿ أَفَسَ شَرَحَ اللّهُ صَدَرَهُ لِلْإِسْلَادِ فَهُو عَلَى نُورٍ مِن رَبِّهِ ﴾ [الزمو :

 ⁽٣) هو العلامة العضد في (المواقف (ص٣٨٨))، وقال : (والظاهر : أن الظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمة حكم اليقين)، وهذا مذهب الشارح أيضاً.

ذهب بعض القدرية إلى أن الإيمان هو المعرفة بقيَ ها هنا بحثُ آخَرُ ؛ وهو أنَّ بعضَ القدريَّةِ ذهبَ إلى أنَّ الإيمانَ هو المعرفةُ (١) ، وأطبقَ علماؤُنا على فسادِهِ ؛ لأنَّ أهلَ الكتابِ كانوا يعرفونَ نبوَّةَ محمدِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ كما كانوا يعرفونَ أبناءَهم (٢) ، معَ القطع بكفرِهم ؛ لعدمِ التصديقِ ، ولأنَّ يعرفونَ أبناءَهم أنَّ ، معَ القطع بكفرِهم ؛ لعدمِ التصديقِ ، ولأنَّ مِنَ الكفَّارِ مَنْ كانَ يعرفُ الحقَّ يقيناً ، وإنَّما كانَ يُنكِرُ عناداً واستكباراً ؛ قالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَقَنَتُهَا آنُهُ مُهُمْ ﴾ واستبقانِها ، وابينَ التصديقِ بها واعتقادِها ؛ ليصحَّ كونُ الثاني إيماناً دونَ وبينَ التصديقِ بها واعتقادِها ؛ ليصحَّ كونُ الثاني إيماناً دونَ الأولِ .

والمذكورُ في كلامِ بعضِ المشايخِ: أنَّ التصديقَ عبارةٌ عن ربُطِ القلبِ على ما علمَ مِنْ إخبارِ المُخبِرِ ، وهو أمرٌ كسبيُّ يثبتُ باختيارِ المُصدِّقِ ، ولدا يُثابُ عليهِ ، ويُجعَلُ رأسَ العباداتِ ، بخلافِ المعرفةِ ؛ فإنَّها ربَّما تحصلُ بلا كسبٍ ؛ كمَنْ وقعَ بصرُهُ على جسم فحصلَ لهُ معرفةُ أنَّهُ جدارٌ أو حجرٌ .

وهـٰـذا ما ذكرَهُ بعضُ المُحقِّقينَ (٣) ؛ مِنْ أنَّ التصديقَ هو أنْ

الفرق بين النصديق والمعرفة حصول الكسب

التصديق الإيماني عد بعضهم من مقولة الفَعل لا من مقولة الكيف

اي: معرفة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، لا المعرفة الاصطلاحية عند المتكلمين .

 ⁽٢) يدلُك على ذلك: ما رواه أبو داود (٤٤٥٠) عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه قال: زنى رجل من اليهود وامرأة ، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هئذا النبي ؛ فإنه نبي بُمِثَ بالتخفيف ، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناه ، واحتججنا بها عند لله ؛ قلنا : فتيا نبي من أنبيائك . . . الحديث .

 ⁽٣) يعني : وهاذا يوافقُ ما ذكره العلامةُ صدر الشريعة في التوضيح ، وانظر
 التلويح على التوضيح » (١/ ٣٧٠) ، وا شرح المقاصد » (٢/ ٢٥١) .

تنسُبَ باختيارِكَ الصدقَ إلى المُخبِرِ ؛ حتىٰ لو وقعَ ذلكَ في القلبِ مِنْ غيرِ اختيارٍ . . لم يكنْ تصديقاً وإنْ كانَ معرفةً !

وهاذا مُشكِل (۱) ؛ لأنَّ التصديقاتِ مِنْ أقسامِ العلمِ ؛ وهو مِنَ الكيفيَّاتِ النفسانيَّةِ دونَ الأفعالِ الاختياريَّةِ ؛ لأنَّا إذا تصوَّرنا النسبة بينَ شيئينِ وشككنا في أنَّها بالإثباتِ أو النفْي ، ثم أُقِيمَ البرهانُ على شوتِها . . فالذي يحصلُ لنا هو الإذعانُ والقبولُ لتلكَ النسبةِ (۲) ، وهو معنى التصديقِ والحكمِ والإثباتِ والإيقاعِ (۳) .

نعم ؛ تحصيلُ تلكَ الكيفيَّةِ بكونُ بالاختيارِ في مباشرةِ الأسبابِ، وصرْفِ النظرِ ، ورفعِ الموانعِ ، ونحوِ ذلكَ ، وبهاذا الاعتبارِ يقعُ التكليفُ بالإيمانِ (٤) ، وكأنَّ هاذا هو المرادُ بكونِهِ كسبيًا اختياريًا (٥)،

معنى اكتساب التصديق مصروف لكيفية تحصيله

777

⁽١) تقدم (ص٢٧٢) أن الشارح لا تُفرَّق بين التصديق اللعوي الإيماني والتصديق المنطقي ، وما ذُكر يقتضي مغايرتهما ، وهاذا هو موضع الإشكال ، ولا تنسَ حينتذ أن كفر المصدِّق يكون بأمارة جعلها الشارع معرَّفة بوجود الكفر ، لا لنفى التصديق ،

 ⁽٢) عقلاً ، أو عادة ، أو تولُّداً عند المعتزنة ، فالكلُّ متفلّ على حصوله بالضرورة لا الاختيار .

 ⁽٣) وحاصل الجواب: أنه لا عبرة بالأسامي ، بل بالمسمَّىٰ ، وهو الكيفية
 المُعبَّر عنها بالإذعان والقبول ، « فرهاري » (ص٤٥٥) .

 ⁽٤) إشارة إلى دفع ما قيل من أنه لو كان التصديق كفاً لم بصح التكليف به ؛ إد
 الشارع لا يكلف إلا بالفعل الاختياري . ﴿ فرهاري » (ص٤٥٥) .

⁽٥) وتوضيح الدفع: ما أفاده الشارح في (رسالة الإيمان ؟ من أنه ليس المراد بكون المأمور به اختيارياً ومقدوراً أن يكون في نفسه من مقولة الفعل كما تُوهُم ، بل أن يقدر المكلف على تحصيله ، وكثير من واجبات الشرع كذلك ؛ كالقيام والركوع والسجود ، فهي من مقولة الوَضْع ، وللكن أمر العبد به ؛ لأنه قادر على تحصيلها . « فرهاري » (ص ٥٥٤)).

ولا تكفي المعرفةُ ؛ لأنَّها قد تكونُ بدونِ ذلكَ(١)

نعم ؛ يلزم أنْ تكونَ المعرفة اليقينيَّة المُكتسبة بالاختيار تصديقاً ، ولا بأس بذلك ؛ لأنَّه حينتذ يحصل المعنى الذي يُعبَّر عنه بالفارسية بـ (گرَوِيدَنْ) ، وليسَ الإيمانُ والتصديقُ سوى ذلك ، وحصولُهُ للكفَّارِ المُعانِدينَ المُستكبِرينَ ممنوعٌ ، وعلى تقديرِ الحصولِ فتكفيرُهم يكونُ بإنكارِهم باللسانِ ، وإصرارِهم على الحصولِ فتكفيرُهم يكونُ بإنكارِهم باللسانِ ، وإصرارِهم على

(وَ آلإِيمَانُ وَ آلإِسُلامُ وَاحِدٌ) لأنَّ الإسلامَ هو الخضوعُ والانقيادُ ؛ بمعنى قبولِ الأحكامِ والإذعانِ ، وذلكَ حقيقةُ التصديق على ما مرَّ (٣) .

العنادِ والاستكبارِ ، وهو مِنْ علاماتِ التكذيبِ والإنكارِ (٢) .

ويُؤيِّدُهُ : قُولُهُ تَعَالَىٰ : ﴿ فَأَخَرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * فَمَا

الإيمان والإسلام متلارمان

المعرقة المعشرة

⁽۱) يعني: بدون الكسب، فمن وقع في قلبه صدق السبي دون اختيار. . طولب بتحقيقه كسباً، قال العلامة الصابوسي في « البداية في أصول الدين » (ص ۸۹): (والمعرفة غير الإيمان ؛ بدليل أنها تنفكُ عنه ؛ فإن أهل الكتاب يعرفون نبوة محمد عليه السلام كما يعرفون أبناءهم ولا يصدقون ، كما نطق الكتاب) .

⁽٢) فإن قيل: ما تقولون في إيمان المُقلِّد ؟ فالجواب : قال العلامة نور الدين الصابوني في « البداية في أصول الدين » (ص٨٩): (قال أبو حنيفة وسفيان الشوري ومالك والأوزاعي وعامة الفقهاء وأهل الحديث رحمهم الله : صح إيمانه ، ولكنه عاص بترك الاستدلال).

ثم قال . (وهنذا الخلاف فيمن نشأ على شاهق جبل ولم يتفكّر في العالم ولا في الصانع أصلاً ، فأخير بدلك فصدّقه ، فأما من نشأ في بلاد المسلمين وسبّح الله تعالى عند رؤية صائعه . . فهو خارج عن حدّ التقليد) .

⁽٣) تقدم (ص ٢٧١) .

وَيَعَدُّنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتِ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٦٣٥] .

وبالجملةِ: لا يصحُّ في الشرعِ أَنْ يُحكَمَ على أحدِ بأنَّهُ مؤمنٌ وليسَ بمسلمٍ ، أو مسلمٌ وليسَ بمؤمنٍ ، ولا نعني بوحدتِهما سوئ هاذا(١).

وظاهرُ كلامِ المشايخِ : أنّهم أرادوا عدم تغايرِهما ؛ بمعنى : أنّهُ لا ينفكُ أحدُهما عنِ الآخرِ ، لا الاتّحادَ بحسبِ المفهومِ ؛ لما ذكرَ في قالكفايةِ » مِنْ أنّ الإيمانَ هو تصديقُ اللهِ تعالىٰ فيما أخبرَ مِنْ أوامرِهِ ونواهيهِ ، والإسلامَ هو الانقيادُ والخضوعُ لألوهيّتِهِ ، وذا لا يتحقّقُ إلا بقبولِ الأمرِ والنهي ، فالإيمانُ لا ينفكُ عنِ الإسلامِ حكماً ، فلا يتغايرانِ (١) ، ومَنْ أثبتَ لا ينفكُ عنِ الإسلامِ حكماً ، فلا يتغايرانِ (١) ، ومَنْ أثبتَ التغايرَ يُقالُ لهُ : ما حكمُ مَنْ آمنَ ولم يسلمُ ، أو أسلمَ ولم يؤمنْ ؟ فإنْ أثبتَ لأحدِهما حكماً ليسَ بثابتِ للآخرِ . .

⁽١) أي : عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر ، وهو المسمّى بالتساوي ، وليس المدعى الترادف ؛ وهو اتحادهما بحسب المفهوم كما ذهب إليه قوم ، فصعب عليهم إثبات الترادف . • فرهاري • (ص٩٥٥) .

⁽Y) قوله في حدَّ الإيمان: بأنه تصديق الله فيما أخبر من أوامره ونواهيه ، والإسلام: بأنه الانقياد والخضوع لألوهيته . تعلم به التلازم بين ما اصطنع من مصطلحي توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية ، فلا يُتصوَّرُ انفكاكهما وجوداً وحكماً حتى يُدَّعى وجود قائل بأحدهما دون الآخر ؟ ولهاذا احتجَّ الحق تعالى على مَنْ عبدَ غيره بأن هاذا الغير ليس مؤثَّراً حتى يُعبدَ ؛ فقال صبحانه : ﴿ قُلْ أَنْفَبُدُونَ مِن دُونِ اللَّومَ الا يَمْلِكُ لَكَ مُنَّ مَرَّا وَلا نَقْعَا وَالذَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْفَلِيمُ ﴾ [المائدة : ٢٦] ، وكان أقلَّ اعتقاد للمشركين أن هاذه الأصنام لها من التأثير توفيقُهم للوصول إلى الله ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

فبها ونعمَ ، وإلا فقد ظهرَ بطلانُ قولِهِ (١) .

فإنْ قيلَ : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَا قُل لَمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات : ١٤].. صريحٌ في تحقُّقِ الإسلامِ بدونِ الإيمانِ .

قلنا: المرادُبهِ: أنَّ الإسلامَ المُعتبَرَ في الشرعِ لا يُوجَدُ بدونِ الإيمانِ ، وهو في الآيةِ بمعنى الانقيادِ الظاهرِ مِنْ غيرِ انقيادِ الباطنِ ، بمنزلةِ المُتلفَّظِ بكلمةِ الشهادةِ مِنْ غيرِ تصديقِ في بابِ الإيمانِ .

فإنْ قبلَ : قولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ ٱلْإِسْلامُ : أَنْ تَشْهَدَ أَنْ تَشْهَدَ اللهِ اللهُ وَلَنَهُ وَاللهُ وَاللهُ اللهِ ، وَتُقِيمَ ٱلصَّلاةَ ، وَتُؤْتِيَ اللهِ اللهُ وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتَحُجَّ ٱلْبَيْتَ إِنِ ٱسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ (٣) . . دليلٌ على أنَّ الإسلامَ هو الأعمالُ ، لا التصديقُ القلبيُ .

تحريجة: حديث جبريل المشهور دال على المغايرة

تحريحة: ففي آية (الحجرات) دليل

على تغايرهما

TO THE TOTAL ON THE PROPERTY OF THE PROPERTY O

⁽۱) كذا العبارة بتمامها في * البداية في أصول الدين * (ص٩١) وهي مختصر * الكفاية * ، دون قوله : (فبها ونعم) ، ومراده : إبطال قول من يقول بالتغاير مستدلاً بثبوت حكم للإيمان لا يثبت للإسلام وبالعكس ، فعجزه عن إثبات فارق في المحل دالٌ على عدم التغاير ، وهو مطلوبه .

⁽٢) لقرينة السياق وأسلوب الآية ، والكلام إنما هو في الإسلام الشرعي ، والذي في الآية هو اللغوي ؛ وهو الانقياد الظاهر ، والمعنى كما في النبراس ؛ (ص٩٦٥) : (قل : لم يوجد منكم التصديق الباطني بل الانقياد الظاهري ؛ للطمع) كالطمع في الصدقة مثلاً ، وقد ورد هاذا المعنى اللغوي في القرآن مراراً ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَلَمّا أَسْلَما وَتَلَمُ لِلْجَهِينِ ﴾ المعنى اللغوي في القرآن مراراً ؛ كقوله تعالى : ﴿ فَلَمّا أَسْلَما وَتَلَمُ لِلْجَهِينِ ﴾ [الصافات : ٣٠١] ، وقوله سبحانه : ﴿ وَلَهُ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَتِ وَالْأَرْضِ طَوْعَا وَكَاهُ مَا فَي السَّمَوَتِ وَالْأَرْضِ.

⁽٣) رواه مسلم (٨) من حديث سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

قلنا: المرادُ: أنَّ ثمراتِ الإسلامِ وعلاماتِهِ ذلكَ (١) ، كما قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لقومِ وفدوا عليهِ: « تَذْرُونَ مَا ٱلإِيمَانُ بِأَلَّهِ تَعَالَىٰ وَحُدَهُ ؟ » ، فقالوا: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ ، قالَ : « شَهَادَةُ أَنْ لا إِلَـٰهَ إِلا ٱللهُ وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ ٱللهِ ، وَإِقَامُ الصَّلاةِ ، وَإِيتَاءُ ٱلزَّكَاةِ ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ ٱلمُعْنَمِ ٱللهَ مُصَلَدةً ، وَإِيتَاءُ ٱلزَّكَاةِ ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ ٱلمُعْنَمِ ٱللهَ مُسَى (١) .

وكما قالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « ٱلإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً ، أَعْلاهَا قَوْلُ : لا إِلَـٰهَ إِلا ٱللهُ ، وَأَدْنَاهَا : إِمَاطَةُ ٱلأَذَىٰ عَنِ ٱلطَّرِيقِ (٣) .

(وَإِذَا وُجِدَ مِنَ ٱلْعَبْدِ ٱلتَّصْدِيقُ وَٱلإِقْرَارُ صَحَّ أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًا) لتحقُّقِ الإيمانِ .

(وَلا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ : أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ آللهُ) لأَنَّهُ إِنْ كَانَ للشَكُ فهو كَفَرٌ لا محالةً ، وإنْ كَانَ للتأدُّبِ وإحالةِ الأمورِ إلى مشيئةِ اللهِ تعالى ، أو للشكُ في العاقبةِ والمآلِ لا في الآن والحالِ ، أو للتبرُّكِ بذكرِ اللهِ تعالى ، أو للتبرُّؤِ عن تزكيةِ نفسِهِ والحالِ ، أو للتبرُّكِ بذكرِ اللهِ تعالى ، أو للتبرُّؤِ عن تزكيةِ نفسِهِ والإعجابِ بحالِهِ . . فالأولىٰ تركُهُ ؛ لما أنَّهُ يُوهِمُ بالشكُ (٤) ؛

حوار قول: أما مؤمن ماقة حقاً

حكم من يقول أبا مؤمس إن شاه الله تعالى

الإشارة إلى الشهادة وإقام الصلاة... إلى آخر ما ذكر، والمعتبر من الإسلام: الانقياد الباطن.

 ⁽۲) رواه البخاري (۵۳)، ومسلم (۱۷) من حديث سيدنا ابن عباس
 رضي الله عنهما، والوفد: هم وفد عبد القيس من ربيعة.

⁽٣) رواه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي اللهعنه .

⁽٤) قبل: بل الأولى تركه إن لم يكن المتكلم بلبغاً ، وإن كان بليغاً متفطِّناً =

ولهاذا قالَ : (لا ينبغي) دونَ أنْ يقولَ : (لا يجوزُ) لأنَّهُ إذا لم يكنُ للشكِّ فلا معنىٰ لنفْيِ الجوازِ ، كيفَ وقد ذهبَ إليهِ كثيرٌ مِنَ السلفِ حتى الصحابةِ والتابعينَ ؟!

وليسَ هاذا مثلَ قولِكَ : أنا شابٌ إنْ شاءَ اللهُ ؛ لأنَّ الشبابَ ليسَ مِنَ الأفعالِ المُكتسَبةِ ، ولا ممَّا يُتصوَّرُ البقاءُ عليهِ في العاقبةِ والمالِ ، ولا ممَّا يحصلُ بهِ تزكيةُ النفسِ والإعجابُ ، بل مثلُ قولِكَ : أنا زاهدٌ مُتَّق إنْ شاءَ اللهُ (١).

وذهب بعضُ المُحقَّقينَ : إلى أنَّ الحاصلَ للعبدِ هو حقيقةُ التصديقِ الذي بهِ يخرجُ عنِ الكفرِ ، للكنَّ التصديقَ في نفسهِ قابلٌ للشدَّةِ والضعفِ ، وحصولُ التصديقِ الكاملِ المُنجِي المشارِ إليهِ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ أُولَئِهُ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًا لَمَّمْ دَرَجَنتُ عِندَ رَبِهِمْ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ أُولَئِهُ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًا لَمَّمْ دَرَجَنتُ عِندَ رَبِهِمْ وَمَعْفِرَةٌ وَرِزْقُ كَورَبُقُ ﴾ [الانفال: ٤]. . إنَّما هو في مشيئةِ اللهِ تعالىٰ .

اللادب فحسن على قصد التبرك ونحوه ؛ لأن الكلام قد يحسن من متكلم
 دون آخر . ﴿ رمضان ﴾ (ص٢٧٢) .

 ⁽۱) لأن الإيمان والزهد والتقوئ أعمال كسبية يتصور بقاؤها ، ويكون دعواها مظنة فخر وإعجاب . ٥ فرهاري ١ (ص٦٧٥) .

⁽٢) قال العلامة الشارح في • شرح المقاصد • (٢٦٤/٢): (وبالجملة: لا يشك المؤمن في ثبوت الإيمان وتحققه في الحال، ولا في الجزم بالشات والبقاء عليه في المآل، لئكن يخاف سوء الخاتمة، ويرحو حسن العاقبة، فيربط إيمان الموافاة الذي هو آية الفوز والنجاة ووسيلة نيل الدرجات. بمشيئة الله ؛ جرياً على مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَلَا نَقُولُنَ لِشَائَيْهِ إِنِي فَاعِلُّ ذَلِكَ عَدًا * إِلَا أَن يَشَاءَ ٱلله ﴿ وَلَا نَقُولُنَ لِشَائَةُ وَالله ومماتنا عَدًا * وختم لنا بالحسنى ، ويشرنا للفوز بالذخر الأسنى ؛ بالنبى وآله).

ولمَّا نُقِلَ عن بعضِ الأشاعرةِ أنَّه يصحُّ أنْ يُقالَ : (أنا مؤمنٌ إنْ شاءَ اللهُ) بناءً على أنَّ العبرة في الإيمانِ والكفرِ والسعادةِ والشقاوةِ بالخاتمةِ ؛ حتى إنَّ المؤمنَ السعيدَ مَنْ ماتَ على الإيمانِ وإنْ كانَ طولَ عمرِهِ على الكفرِ والعصيانِ ، والكافرَ الشقيَّ مَنْ ماتَ على الكفرِ نعوذُ باللهِ تعالى وإنْ كانَ طولَ عمرِهِ على التصديقِ والطاعةِ ؛ على ما أُشيرَ إليهِ بقولِهِ تعالى في حقِّ إبليسَ : ﴿ وَكَانَ مِنَ السَّعِيدُ والطاعةِ ؛ على ما أُشيرَ إليهِ بقولِهِ تعالى في حقِّ إبليسَ : ﴿ وَكَانَ مِنَ السَّعِيدُ والطاعةِ في بَطْنِ أُمِّهِ ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ » (١) . . أشارَ من سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ » (١) . . أشارَ الله بطلانِ ذلكَ بقولِهِ :

(وَٱلسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَىٰ) بأنْ يرتدَّ بعدَ الإيمانِ نعوذُ باللهِ .

(وَٱلشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ) بأنْ يُؤمِنَ بعدَ الكفرِ

(وَٱلنَّغْيِيرُ يَكُونُ عَلَى ٱلشَّعَادَةِ وَٱلشَّفَاوَةِ ، دُونَ ٱلإِسْعَادِ وَٱلشَّفَاءِ ، وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ ٱللهِ تَعَالَىٰ) لما أنَّ الإسعادَ تكوينُ السعادةِ ، والإشقاءَ تكوينُ الشقاوةِ .

(وَلا تَغَيُّرَ عَلَى أَللهِ تَعَالَىٰ وَلا عَلَىٰ صِفَاتِهِ) لما مرَّ مِنْ أَنَّ القديمَ لا يكونُ محلاً للحوادثِ .

والحقُّ : أنَّهُ لا خلافَ في المعنى ؛ لأنَّهُ إنْ أُرِيدَ بالإيمانِ والسعادةِ مُجرَّدُ حصولِ المعنى . . فهو حاصلٌ في الحالِ ، وإنْ

さればらいれていますらいればらい、イスストロインはくらいまたらいまた。

المعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد

 ⁽١) قال في « مجمع الزوائد ؛ (/ ١٩٣ /) : (رواه البزار والطبراني في « القضاء « الصغير » ، ورجال البزار رجال الصحيح) ، ورواه البيهقي في « القضاء والقدر » (١٠٧) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

أُرِيدَ مَا يَتَرَبَّبُ عَلِيهِ النَّجَاةُ والنَّمَرَاتُ. . فَهُو فَي مَشَيْئَةِ اللهِ تَعَالَىٰ ، لا قطع بحصولِهِ في الحالِ ، فَمَنْ قطع بالحصولِ أَرَادَ الأَوَّلَ ، وَمَنْ فَوَّضَ إلى المشيئةِ أَرَادَ الثَّانِيَ .

李 华 米

الكلام في النّبوّة والرّسالة

(وَفِي إِرْسَالِ ٱلرُّسُلِ) جمعُ رسولٍ ؛ فَعُولٍ مِنَ الرسالةِ ؛ وهي سفارةُ العبدِ بينَ اللهِ تعالىٰ وبينَ ذوي الألبابِ مِنْ خليقتِهِ ، يُزِيحُ بها عِلَلَهم فيما قَصُرَتُ عنهُ عقولُهم مِنْ مصالحِ الدنيا والآخرةِ ، وقد عرفْتَ معنى الرسولِ والنبيُ في صدرِ الكتابِ(١) . (حِكْمَةٌ) : أي : مصلحةٌ وعاقبةٌ حميدةٌ .

وفي هذا إشارة : إلى أنَّ الإرسالَ واجبٌ، لا بمعنى الوجوبِ على اللهِ تعالىٰ ، بل بمعنى أنَّ قضيَّة الحكمةِ تقتضيهِ ؛ لما فيهِ مِنَ الحِكم والمصالح(٢) .

وليسَ بمُمتنِع ، كما زعمَتِ السُّمَنِيَّةُ والبراهمةُ ، ولا بمُمكِنٍ يستوي طرفاهُ ، كما ذهبَ إليهِ بعضُ المُتكلِّمينَ .

ثم أشارَ إلى وقوع الإرسالِ وفائدتِهِ وطريقِ ثبوتِهِ وتعيينِ بعضِ مَنْ ثبتَ رسالتُهُ ؛ فقالَ :

الإرسال واجب من الله تعالى

⁽۱) تقدم (ص۱۲۱) .

⁽٢) والحاصل: أن الوجوب عادي ؛ بمعنى: أن العادة الإلنهية جارية بالإرسال ؛ لأن الحكمة تقتضيه ؛ أي : ترجُع جانب وقوعه مع جواز تركه ، والماتريدية يعترفون بهنذا الوجوب ويفارقون المعتزلة في اللفظ ؛ فيقولون : هنذا وجوب من الله تعالى ، لا عليه ؛ رعاية للأدب . فيقولون : هنذا وجوب من الله تعالى ، لا عليه ؛ رعاية للأدب . و فرهاري ، (ص٧١٥) ، كالرجل الكريم لا يأتي من الأفعال بما فيه لوم وخمة نفس ألبتة وإن كان متمكناً من فعله . ٥ كستلى ، (ص١٦٥) .

(وَقَدْ أَرْسَلَ آللهُ تَعَالَىٰ رُسُلاً مِنَ ٱلْبَشَرِ إِلَى ٱلْبَشَرِ مُبَشِّرِينَ) لأهلِ الكفرِ لأهلِ الكفرِ لأهلِ الإيمانِ والطاعةِ بالجنَّةِ والثوابِ ، (وَمُنْلِرِينَ) لأهلِ الكفرِ والعصيانِ بالنارِ والعقابِ ؛ فإنَّ ذلكَ ممَّا لا طريقَ للعقلِ إليهِ (١) ، وإنْ كانَ فبأنظارِ دقيقةٍ لا يتيسَّرُ إلا لواحدٍ بعدَ واحدٍ .

(وَمُبَيِّنِينَ لِلنَّاسِ مَا يَخْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أَمُورِ ٱلدِّينِ وَٱلدُّنْيَا) فإنَّهُ تعالى خلق الجنَّة والنار ، وأعد فيهما الشواب والعقاب ، وتفاصيل أحوالِهما وطريق الوصول إلى الأوّلِ والاحترازِ عنِ الثاني . . ممّا لا يستقلُ به العقلُ ،

وكذا خلقَ الأجسامَ النافعةَ والضارَّةَ ، ولم يجعلُ للعقولِ والحواسُ الاستقلالَ بمعرفتِهما .

وكذا جعلَ القضايا منها ما هي مُمكِناتٌ لا طريقَ إلى الجزمِ بأحدِ جانبيهِ (٢) ، ومنها ما هي واجباتٌ أو مُمتنِعاتٌ لا تظهرُ للعقلِ إلا بعدَ نظرٍ دائمٍ وبحثِ كاملٍ ؛ بحيثُ لوِ اشتغلَ الإنسانُ بهِ لتعطَّلَ أكثرُ مصالحِهِ .

فَكَانَ مِنْ فَضْلِ اللهِ تَعَالَىٰ وَرَحَمَتِهِ إِرْسَالُ الرُّسُلِ لَبِيَانِ ذَلَكَ ؛

قصور العقل عن إدراك الغيوب

⁽١) وأما ما ذكره الفلاسفة من المعاد الروحاني. . فلعلهم أخذوه عن الأنبياء ، واخترعوه لتأويل النصوص الناطقة بالمعاد الجسماني ، على أن بيانه قاصر ؛ لأنهم حصروا سبب الثواب في العلم ، والعقاب في الجهل . قرهاري » (ص٧٣٥) .

 ⁽٢) في هامش (د): (أي: الوجود والعدم)، والمراد: الإبجاب والسلب
في جمع القضايا؛ كالعقائد المتوقف ثبوتها على السمع؛ كقولنا: يوم
الحساب بعد الموت واجبٌ شرعاً.

كما قبالَ اللهُ تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَنَلَمِينَ ﴾ [الأنياء: ١٠٧] .

المعجزة دليل إثبات النبوة حسب العادة الإلهية

(وَأَيَّدَهُمْ) أي : الأنبياء (بِالْمُعْجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ) جمعُ معجزة ؛ وهي أمرٌ يظهرُ بخلافِ العادة على يدِ مُدَّعي النبوَّة عندَ تحدِّي المُنكِرينَ على وجْهِ يُعجِزُ المنكرينَ عنِ الإتيانِ بمثلِهِ ؛ عندَ تحدِّي المُنكِرينَ على وجْهٍ يُعجِزُ المنكرينَ عنِ الإتيانِ بمثلِهِ ؛ وذلكَ لأنَّهُ لولا التأييدُ بالمعجزة لَمّا وجبَ قبولُ قولِهِ ، ولَمّا بانَ الصادقُ في دعوى الرسالةِ عنِ الكاذبِ ، وعندَ ظهورِ المعجزة بحصلُ الجزمُ بصِدْقِهِ بطريقِ جَرْيِ العادة (١) ؛ بأنَّ الله تعالى يخلقُ العلم بالصدقِ عَقِيبَ ظهورِ المعجزة وإنْ كانَ عدمُ خلْقِ العلم مُمكِناً في نفسِهِ .

وذلك كما إذا ادَّعِى أحدٌ بمحضرٍ مِنْ جماعةٍ أنَّهُ رسولُ هاذا الملكِ إليهم ، ثم قالَ للملكِ : إنْ كنتُ صادقاً فخالفُ عادتكَ وقُمْ مِنْ مكانِكَ ثلاثَ مرَّاتٍ ، ففعلَ . . يحصلُ للجماعةِ علمٌ ضروريٌ عاديٌ بصِدْقِهِ في مقالتِهِ وإنْ كانَ الكذبُ مُمكِناً في ضروريٌ عاديٌ بصِدْقِهِ في مقالتِهِ وإنْ كانَ الكذبُ مُمكِناً في نفسِهِ ؛ فإنَّ الإمكانَ الذاتيَ بمعنى التجويزِ العقليُ لا يُتافِي حصولَ نفسِهِ ؛ فإنَّ الإمكانَ الذاتيَ بمعنى التجويزِ العقليُ لا يُتافِي حصولَ العلمِ القطعيُ (٢) ؛ كعلمِنا بأنَّ جبلَ أُحُدٍ لم ينقلبُ دُهباً معَ إمكانِهِ

いいまでいた。そのようでは、イントンでは、イントンでは、これのようには、これできたのかには、

أي: العادة الإلئهية ، وكل فعل تكرّر صدوره عن الصانع سبحانه فهو منسوب إلى العادة ، ثم إن ظهر فعل على خلافه . . فهو خارق للعادة .
 فرهاري ٩ (ص٧٧٥) ، والباء في (بصدقه) متعلقة بـ (الجزم) ، وفي قوله ؛ (بطريق) متعلقة بـ (يحصل) ,

 ⁽٢) أما الإمكان العرفي فقد ينافي العلم القطعي ؛ فتلبُّد السماء بالغيوم مع البرق
والرعد مؤذنٌ بوجود المطر ، فالإمكان الذاتي ينظر فيه إلى حقيقة الشيء ،
أما العرفي فيطلق على ما لا يخالف العادة فقط ، فهو أخصرٌ .

في نفسِه (١) ، فكذا ها هنا يحصلُ العلمُ بصدقِهِ بمُوجَبِ العادةِ ؟ لأنَّها أحدُ طرقِ العلم كالحسِّ (٢) .

ولا يقدحُ في ذلكَ العلمِ إمكانُ كونِ المعجزةِ مِنْ غيرِ اللهِ تعالىٰ ، أو كونِها لا لغرضِ التصديقِ ، أو كونِها لتصديقِ الكاذبِ ، إلى غيرِ ذلكَ مِنَ الاحتمالاتِ ؛ كما لا يقدحُ في العلمِ الضروريُ الحسيُ بحرارةِ النارِ إمكانُ عدمِ الحرارةِ للنارِ ؛ بمعنىٰ : أنّهُ لو قُدُرَ عدمُها لم يلزمُ منهُ مُحالٌ .

(وَأَوَّلُ ٱلأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ ٱلصَّلاةُ وَٱلسَّلامُ : آدَمُ ، وَآخِرُهُمْ : مُحَمَّدٌ ، عَلَيْهِمَا ٱلسَّلامُ) .

أَمَّا نَبِوَّةُ آدمَ : فبالكتابِ الدالِّ علىٰ أَنَّهُ قد أُمِرَ ونُهِيَ (٣) ، معَ القطعِ بأَنَّهُ لم يكنْ في زمنِهِ نَبِيُّ آخرُ ، فهو بالوحْيِ لا غيرُ ، وكذا السنةُ والإجماعُ ؛ فإنكارُ نبوِّتِهِ علىٰ ما نُقِلَ عنِ البعضِ يكونُ كفراً (٤).

الصيفة المساول بيان أول وأخر الأنبياء

التجويز العقلى

لايناني حصول

العلم القطعي

دلائل ثبوت النبوة لسيدما آدم عليه الصلاة والسلام

CONTROL OF THE REAL PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PARTY OF THE PARTY

⁽۱) قال المحققون: العلم العادي علم يقيني ضروري جرت عادة الله تعالى بخلقه في العاقل مع حكم العقل بأن نقيضه غير محال. « فرهاري » (ص ٥٨١) ، ومثال الملك للتقريب والتصوير ، لا للتدليل.

 ⁽٣) لأن الحكم العادي من الحدس، وهو من العقل، فيرجع إليه، فهو في
 القطعية كالحسن،

⁽٣) في نحر قوله سبحانه : ﴿ وَيَعَادَمُ اسْكُنْ أَتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِنْتُنَا وَلا نَقْرَبا هَنْدا بالوحي الطاهر ؛ نحو قوله عنالى : ﴿ وَقُلْنَا يَخَادَمُ ﴾ [الإعراف : ١٩] ، وكان هنذا بالوحي الطاهر ؛ نحو قوله تعالى : ﴿ وَقُلْنَا يَخَادَمُ ﴾ [البقرة : ٣٥] ، فلا يرد اعتراض بنحو الوحي لأم موسئ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ولا لمريم عليها السلام ؛ فذاك وحي باطن .

⁽٤) أما إنكار الرسالة مع إثبات النبوة فقولٌ لبعض أهل السنة ؛ كانن بطال =

وأمَّا نبوَّةُ محمدٍ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : فلأنَّهُ ادَّعي النبوةَ ، وأظهرَ المعجزة .

أمَّا دعوى النبوَّةِ : فقد عُلِمَ بالتواترِ .

وأمَّا إظهارُ المعجزةِ فلوجهين :

أحدُهما: أنَّهُ أظهرَ كلامَ اللهِ تعالىٰ وتحدَّىٰ بهِ البلغاءَ معَ كمالِ بلاغتِهم ، فعجَزوا عن مُعارَضةِ أقصرِ سورةٍ منهُ معَ تهالكِهم علىٰ ذلكَ ، حتى خاطروا بمُهَجهم ، وأعرضوا عن المُعارَضةِ بالحروفِ ، إلى المُقارَعةِ بالسيوفِ ، ولم يُنقَلُ عن أحدٍ منهم معَ توفُّرِ الدواعي الإتيانُ بشيءٍ ممَّا يُدانيهِ ، فدلَّ ذلكَ قطعاً على أنَّهُ مِنْ عندِ اللهِ تعالَىٰ ، وعُلِمَ بهِ صِدْقُ دعوى النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ علماً عاديّاً لا يقدحُ فيهِ شيءٌ مِنَ الاحتمالاتِ العقليَّةِ ، علىٰ ما هو شأنُّ سائرِ العلوم العاديَّةِ .

وثانيهما : أنَّهُ نُقِلَ عنهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ مِنَ الأمورِ الخارقةِ اللانة ملغ النواتر اللعادة ما بلغ القدُّرُ المُشترَكُ منهُ .. أعني : ظهورَ المعجزة _ حدًّ التواتر ، وإنْ كانَتْ تفاصيلَها آحاداً ؛ كشجاعةِ عليُّ رضيَ اللهُ عنهُ وجودِ حاتِم ، وهي مذكورةً في كتبِ السّيرِ (١) .

والكرماني ، وللكن الذي عليه المعوَّل أنه عليه الصلاة والسلام نبيٌّ رسول. (١) وأَلُّفَتْ في جمعها كُتُب مفردة ؛ كـ ا دلائل النبوة ا للبيهقي ، وهو من

قد يُقالُ : المتواتر ما سُمِعَ من قوم ، فأين سماع هنذه الأحاديث؟ والجوابُ : ما قاله العلامة الفرهاري فَي 1 النبراس 1 (ص٩٠٥) : (نظرُ الكتاب والسماع متساويان في إفادة العلم؛ فإنه إذا بلغك مكتوبات عن قوم= دلائل ثيوت البوة لسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام

إعجاز القرأن الكريم

حرق العوائد

وقد يستدلُّ أربابُ البصائرِ علىٰ نبوَّتِهِ بوجهينِ :

دلائل لأرباب النصائر أحدُهما(١): ما تواترَ مِنْ أحوالِهِ قبلَ النبوَّةِ وحالَ الدعوةِ وبعدَ المعلَّمها، وأخلاقِهِ العظيمةِ، وأحكامِهِ الحكيمةِ(٢)، وإقدامِهِ حينَ عمامِها، وأخلاقِهِ العظيمةِ، وأحكامِهِ الحكيمةِ (١)، وإقدامِهِ حينَ يحجمُ الأبطالُ(٣)، ووثوقِهِ بعصمةِ اللهِ تعالى في جميعِ الأحوالِ(٤)، وثباتِهِ على حالِهِ لدى الأهوالِ(٥)؛ بحيثُ لم يجدُ

- واشتملت على مضمون واحد.. حصل العلم به قطعاً بلا سماع ، فكذلك
 كتبُ الحديث المتفرقة في أقطار الأرض شرقاً وغرباً تعيد العلم القطعي
 لناظرها ، فاحفظ هذه الفائدة الجليلة) .
- (١) اشتهر هذا المسلك عن حجة الإسلام الغرالي، وتجده أيضاً لمعاصره الإمام أبي المعين في " تبصرة الأدلة " (٤٨٩/١) بكلام أسهب، وللكنه في كلام الحجة أظهر، وانظر خاتمة كتاب " المنقذ من الضلال "، و" شرح المواقف " (٤٢٧/٢) .
- (٢) هذا معتصر من كلام بسيط للإمام أبي المعين النسفي في تبصرة الأدلة •
 (٢/ ٥٢٢) .
- (٣) كما في غزوة حنين ، يوم فر المسلمون عنه عليه الصلاة والسلام إلا يسيراً ؛ فعند البخاري (٢٨٦٤) ، ومسلم (١٧٧٦) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما : فأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفر ؛ فلقد رأيته وإنه لعلي بغلته البيضاء ، وإن أبا سفيان ـ بن الحارث _ آخذ بلجامها ، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : ﴿ أَنَا النبي لَا كذب ، أَنَا ابنُ عبد المعلك) .
- (٤) من ذلك : ما رواه الترمذي (٣٠٤٦) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها حين نزل قوله تعالى : ﴿وَالنَّهُ يَعْضِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة : ٦٧] :
 لا يا أيّها الناسُ ؛ انصرفُوا ؛ فقدٌ عصمَنى اللهُ ٤ .
- (٥) من ذلك : يوم الغار ؛ فقد روى البخاري (٢٦٦٣) ، ومسلم (٢٣٨١) من حديث سيدنا أبي بكر رضي الله عنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغار ، فرأيت آثار المشركين ، قلت : يا رسول الله ؛ لو أن أحدهم رفع رأسه رآنا ! قال : ﴿ مَا ظَنُّكَ بِاثْنِينَ اللهُ ثَالِئُهُما ؟ [٥] .

أعداؤُهُ مع شدَّة عداوتِهم وحرصِهم على الطعنِ فيهِ مطعناً ، ولا إلى القدحِ فيهِ سبيلاً ؛ فإنَّ العقلَ يجزمُ بامتناعِ اجتماعِ هذهِ الأمورِ في غيرِ الأنبياءِ(١) ، وأنْ يجمع اللهُ هاذهِ الكمالاتِ في حقُّ مَنْ يعلمُ أنَّهُ يفتري عليهِ(١) ، ثم يمهلَهُ ثلاثاً وعشرينَ سنة ، ثم يُظهِرَ دينَهُ على سائرِ الأديانِ ، وينصرَهُ على أعدائِهِ ، ويحييَ آثارَهُ بعد موتِهِ إلى يوم القيامةِ(١) .

وثانيهما^(١) : أنَّهُ ادَّعىٰ ذلكَ الأمرَ العظيمَ بينَ أظهُرِ قومٍ لا كتابَ لهم ولا حكمةَ معَهم ، وبيَّنَ لهمُ الكتابَ والحكمة ، وعلَّمَهُمُ الأحكامَ والشرائعَ ، وأتمَّ مكارمَ الأخلاقِ ، وأكملَ كثيراً

حصول تمام الأمر وكماله

(41)

⁽۱) وعبارة الإمام النسفي في ق تبصرة الأدلة ؟ (١/ ٤٩١) : (اجتماع هاذه المعاني التي اجتمعت في بدنه وأخلاقه . خارج عن العادة المستمرة ، وإن كان وجود أفرادها على ما عليه العادة جائزاً في أفراد الأشخاص وأحيان الخلق ، فكان ذلك من باب نقض العادة ، ولن يُظنَّ أن الله تعالى مع كمال حكمته يجمع هاذا كله فيمن يعلم أنه بتقوَّل عليه ، ويدَّعي أنه أرسله إلى عباده إفكاً منه وتخرُّصاً ، ولو كان هاذا جائزاً لكان إظهار المعجزة الناقضة للعادة على يدي المتنبئ الكاذب في دعواه . . أجوزً 1) .

 ⁽٢) قوله : (وأن يجمع . . .) المصدر المؤول في محل جرًّ عطفاً علىٰ قوله
 قبلُ : (اجتماع) .

 ⁽٣) وبعض هاذه الأمور وإن كان للمخالف دعواه في غير الأنبياء ، الكن
 مجموع هاذه الأمور حجة قاطعة حدسية . « فرهاري » (ص٩٢٥) .

⁽³⁾ ذكره العلامة العضد في المواقف (ص٣٥٧) وقال: (وارتضاه الإمام الرازي) ، وقد ذكره الإمام الرازي في المطالب العالية ، كذا في اشرح المواقف (٤٢٨/٢) ، ونقل عنه العلامة الجرجاني قوله: (وهذا برهان ظاهرٌ من باب برهان اللم ؛ فإنًا بحثنا عن حقيقة النبوة وبينًا أن تلك الماهية لم تحصل لأحد كما حصلت له عليه الصلاة والسلام ، فيكون أفضل ممن عداه ، وأما إثباتها بالمعجزة فمن باب برهان الإنً) .

مِنَ الناسِ في الفضائلِ العلميَّةِ والعمليَّةِ ، ونوَّرَ العالمَ بالإيمانِ والعملِ الناسِ في الفضائلِ العلميَّةِ والعمليَّةِ ، ونوَّرَ العالمَ بالإيمانِ والعملِ الصالحِ ، وأظهرَ اللهُ تعالىٰ دينَهُ على الدينِ كلَّهِ كما وعدَهُ ، ولا معنى للنبوَّةِ والرسالةِ سوىٰ ذلكَ .

وإذا ثبتَتْ نبوَّتُهُ وقد دلَّ كلامُهُ وكلامُ اللهِ تعالى المُنزَّلُ عليهِ على أَنَّهُ خاتمُ النبيِّينَ (١) ، وأنَّهُ مبعوثٌ إلىٰ كافَّةِ الناسِ ، بل إلى الحبنُ والإنسِ (٢) . ثبتَ أنَّهُ آخرُ الأنبياءِ ، وأنَّ نبوتَهُ لا تختصُّ بالعربِ كما زعمَ بعضُ النصارىٰ .

فإنْ قيلَ : قد وردَ في الحديثِ نزولُ عيسىٰ عليهِ السلامُ بعدَهُ(٣) .

قلنا: نعم ، للكنَّةُ يُتابِعُ محمداً عليهِ الصلاةُ والسلامُ ؛ لأنَّ

إذ قال سبحانه: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدُ أَبَّ أَحَدِ مِن رِّجَالِكُمْ وَلِنَكِن رَّسُولَ اللّهِ وَحَاتَمَ اللّبِيْتِ نَ ﴾ [الأحـزاب: ٤٠] ، وروى البخـاري (٣٥٣٥) ، ومسلـم (٢٢٨٦) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: ﴿ إِنَّ مثلي ومثلَ الأنبياءِ مِنْ قبلي كمثلِ رجلٍ بنى بيتاً ، فأحسنة وأجملة ، إلا موضع لبنة ؛ فجعلَ الناسُ بطوفونَ به ، ويعجبونَ لهُ ويقولونَ : هلَا وُضِعَتْ هاذهِ اللبنة ؟! ﴾ ، قال : ﴿ فَأَنَا اللبنة ، وأنا خاتمُ النيبنَ ﴾ .

(٢) إذ قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَكَ إِلَّاكَانِ بَشِيرًا وَنَكِذِيرًا وَلَكِكُنَ أَكَانُ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ عنه مرفوعاً: ﴿ وَبُعِثْتُ إِلَى الناسِ كَافَةً ﴾ ، وقال سيدنا جابر رضي الله عنه مرفوعاً: ﴿ وَبُعِثْتُ إِلَى الناسِ كَافَةً ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ قُلُ أُوحِى إِلَى أَنَهُ السّتَمَعَ نَفَرٌ مِن الجِنِي فَقَالُوا إِنَّا سِمِنَا قُرُهَا لَا عَبَالُ [اللّهِ ن الله عنه الله عنه ﴿ (٤٧) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَكَ إِلّا كَافَةً لِلنَّاسِ ﴾ [سبأ : ٢٨] : (أرسله إلى الجن والإنس) .

(٣) رواه البخاري (٢٢٢٢) ، ومسلم (١٥٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضى الله عنه .

تحريجة: فعيسى عليه السلام ينزل بعد وفاته عليه الصلاة والسلام

عموم نبوته عليه الصلاة والسلام

72-X0-2

(YAV)

شريعتَهُ قد نُسِخَتْ ، فلا يكونُ إليهِ وَحْيٌ ولا نَصْبُ أحكامٍ ، بل يكونُ خليفةَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ (١) .

ثمَّ الأصحُّ : أنَّهُ يُصلِّي بالناسِ ويؤمُّهم ويقتدي بهِ المهديُّ ؛ لأنَّهُ أفضلُ ، فإمامتُهُ أولي (٢) .

(١) فيمضي ما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ من كسر الصليب ،
 وقتل الخنزير ، ووضع الجزية .

(٢) روئ مسلم في «صحيحه» (٢٤٦/١٥٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: « كيف أنتُم إذا نزلَ فيكُمُ ابنُ مريمَ فأمّكم مكم ؟ » ، قال الوليد بن مسلم : فقلت لابن أبي ذئب : إن الأوزاعي حدثنا عن الزهري ، عن نافع ، عن أبي هريرة : « وإمامُكم منكم » ، قال ابن أبي ذئب : تدري ما « أمّكُم منكم » ؟ قلت : تخبرني ، قال : فأمّكم بكتاب ربكم تبارك وتعالى ، وصنة نبيكم صلى الله عليه وسلم . قال العلامة الطيبي في « شرح العشكاة » (١١/ ١٨٠ ٣٤٨) . (فالضمير في « أمّكم هنيسل و « منكم » حال ؛ أي : يؤمكم عيسى حال كونه من دينكم) ، وقد نعت القاضي عياض في « إكمال المعلم » (١/٣٤٨) تفسير ابن أبي ذئب بقوله : (وهاذا كلام حسنٌ) ، ونقل الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » بقوله : (وهاذا كلام حسنٌ) ، ونقل الحافظ ابن حجر في « فتح الباري ،

وقد روى مسلم (١٥٦) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه خر نزول سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وفيه : « فيقولُ أميرُهم : تعالَ صلُ لنا ، فيقولُ : لا ، إنَّ بعضكم على بعض أمراء ؛ تكرمة الله هذه الأمَّة ، وقد ذكره الشارح في « شرح المقاصد » (٢٠٨/٢) ، ثم قال : وما يقال : إن عيسى صلى الله عليه وسلم يقتدي بالمهدي أو بالعكس . شيء لا مستند له ، فلا ينبغي أن يُعوَّل عليه) ، فهو يحيطُ علماً بهذا الأثر المخالف لمختاره ، قال الحافظ المناوي في « فيض القدير » (٥٨/٥) : (وصحَّح المولى التفتازاني أنه يؤمهم ويقتدي به المهدي) ، وقد يُقالُ جمعاً بين الآثار : يصلي المهدي أوّل مرَّة ؛ لتظهر فضيلة الأمة واتباع شرعها ، وبعد ذلك يؤول الأمر إلى ما قاله الشارح رحمه الله تعالى .

﴿ وَقَدْ رُوِيَ بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِي بَعْضِ ٱلأَحَادِيثِ ﴾ علىٰ ما رُوِيَ أَنَّ النبيُّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ سُئِلَ عن عددِ الأنبياءِ ، فقالَ : ﴿ مِثَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً ٣ (١) ، وفي روايةٍ : ﴿ مِثَنَا أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفاً ١(٢).

﴿ وَٱلأَوْلَىٰ : أَلَا يُقْتَصَرَ عَلَىٰ عَدَدٍ فِي ٱلتَّسْمِيَةِ ؛ فَقَدْ قَالَ ٱللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ مِنْهُم مِّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مِّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [غافر : ٧٨] ، وَلَا يُؤْمَنُ فِي ذِكْرِ ٱلْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ) إِنْ ذُكِرَ عددٌ أكثرُ مِنْ عددِهم ، ﴿ أَوْ يَخْرُجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِيهِمْ) إِنْ ذُكِرَ عددٌ أقلُّ مِنْ عددِهم .

يعني : أنَّ خبرَ الواحدِ علىٰ تقديرِ اشتمالِهِ علىٰ جميع الشرائطِ المذكورةِ في أصولِ الفقهِ لا يُفِيدُ إلا الظنَّ (٣) ، ولا عبرةَ بالظنِّ في

لا عبرة للظن في الاعتقاديات عند مخالفة ظواهر الكتاب والسنة

> رواه أحمد في ﴿ المسند ﴾ (٥/ ٢٦٥) ، وابن حبان في ا صحيحه ا (٣٦١) ، والطبراني في • المعجم الكبير • (٢١٧/٨) ، والحاكم في المستدرك » (۲/ ۹۷) من حديث سيدنا أبي ذر رضي الله عنه .

 (٢) لم يذكر العلامة الشارح في «شرح المقاصد» (١٩٨/٢) إلا الرواية الأولى ، وقال العلامة البقاعي في ﴿ الكت والفوائد ؛ ﴿ ص٥٧٣ ﴾ عن هـنـذه الرواية : (لم أرها) .

وهي أحد عشر أصلاً : الأول : إسلام الراوي إلى موته ، والثاني : عدالته ، والثالث : كمال عقله ، والرابع : ضبطه ، والخامس : اتصال الإسناد ، والسادس : عدم كون الخبر مخالفاً للقرآن ، والسابع : عدم كونه مخالفاً للمتواتر والمشهور ، والثامن : ألا يكون في واقعة تقتضي الشهرة ولا يشتهر ، والتاسع : ألا يكون الخبر قد تُرك الاحتجاج به زمن الصحابة ، والعاشر : ألا ينكره الراوي أو يعمل بخلافه ، والحادي عشر : ألا يعمل الصحابي بخلافه مع عدم خفائه ، وقد ذكرها ومثَّل لبعضها العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص٩٧ م) .

الاعتقاديًّاتِ ؛ خصوصاً إذا اشتملَ على اختلافِ روايةٍ وكانَ القولُ بمُوجَبِهِ ممَّا يُقضِي إلى مخالفةِ ظاهرِ الكتابِ ؛ وهو أنَّ بعضَ الأنبياءِ لم يُذكَرُ للنبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ (۱) ، ويَحتملُ مخالفةَ الواقعِ (۱) ؛ وهو عدُّ النبيِّ مِنْ غيرِ الأنبياءِ ، أو غيرِ النبيِّ مِنَ الأنبياءِ ؛ أو غيرِ النبيِّ مِنَ الأنبياءِ ؛ أو غيرِ النبيِّ مِنَ الأنبياءِ ؛ بناءً على أنَّ اسمَ العددِ اسمٌ خاصٌ في مدلولِهِ ، لا يحتملُ الزيادةَ ولا النقصانَ ،

(وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ آللهِ تَعَالَىٰ) لأنَّ هــٰذا معنى النبوَّةِ والرسالةِ .

(صَادِقِينَ نَاصِحِينَ لِلْخَلْقِ) لئلا تبطلَ فائدةُ البعثةِ والرسالةِ ، وفي هاذا إشارةٌ : إلى أنَّ الأنبياءَ معصومونَ عنِ الكذبِ ؛ خصوصاً فيما يتعلَّقُ بأمرِ الشرائعِ وتبليغِ الأحكامِ وإرشادِ الأُمَّةِ ؛ أمَّا عمداً : فبالإجماعِ ، وأمَّا سهواً : فعندَ الأكثرينَ .

وفي عصمتِهم عن سائرِ الذنوبِ تفصيلٌ : وهو أنَّهم معصومونَ عن الكفرِ قبلَ الوحْيِ وبعدَهُ بالإجماعِ ، وكذا عن تعمُّدِ الكبائرِ عندَ الحمهورِ ، خلافاً للحشويَّةِ ، وإنَّما الخلافُ في أنَّ امتناعَهُ بدليلِ السمعِ أو العقلِ^(٣) ، وأمَّا سهواً فجوَّزَهُ الأكثرونَ (٤) .

عصمة الأنبياء

عصمة الأنبياء عن

الكذب عمداً وسهواً

عصمة الأنبياء عن سائر الدنوب

 ⁽١) في قوله سبحانه : ﴿ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ .

 ⁽٢) قوله : (ويحتمل) معطوف على قوله : (يفضي) ، قال العلامة الفرهاري
 في (النبراس) (ص٩٩٥) : (مع كون المخالفة خطراً في هئذا المقام) .

 ⁽٣) المحققون من الأشاعرة على الأول ، والمعتزلة على الثاني . و زكريا الأنصاري (ص ٤٢٥) ، ومشى الشارح في (تهذيب المنطق والكلام (ص ١٠١) على عصمتهم عن سهو الكبيرة .

 ⁽٤) قال العلامة الجرجاني في ٥ شرح المواقف ١ (٢/ ٤٢٩); (والمختار : خلافه).

وأمَّا الصغائرُ: فتجوزُ عمداً عندَ الجمهورِ ، خلافاً للجبائيِّ وأتباعِهِ (١) ، وتجوزُ سهواً بالاتفاقِ (١) ، إلا ما يدلُّ على الخِسَّةِ ؛ كسرقةِ لقمةٍ ، والتطفيفِ بحبَّةٍ ، للكنَّ المُحقَّقينَ اشترطوا أنْ يُنبَّهوا عليهِ فينتهوا عنهُ .

هـٰذا كلُّهُ بعدَ الوحْيِ ، وأمَّا قبلَ الوحْيِ فلا دليلَ على امتناعِ صدور الكبيرةِ^(٣) .

وذهبَتِ المعتزلةُ إلى امتناعِها ؛ لأنَّها تُوجِبُ النفرةَ المانعةَ عنِ اتِّباعِهم ، فتفوتُ مصلحةُ البعثةِ .

والحقُّ : منعُ ما يُوجِبُ النفرةَ ؛ كعَهْرِ الأَمَّهاتِ ، والفجورِ ، والصغائر الدالَّةِ على الخِسَّةِ (٤) .

ومنعَ الشيعةُ صدورَ الصغيرةِ والكبيرةِ قبلَ الوحْي وبعدَهُ ،

 ⁽١) كذا في المواقف (ص٩٥٩)، وفي اتهذيب المنطق والكلام الصغيرة غير المنفرة ، كما يفيده الاستثناء.

 ⁽٢) كذا في المواقف (ص٣٥٩)، قال شيخ الإسلام في افتح الإك الماجد» (ص٣٤٥): (نقل القاضي عياض وغيره عدم الجواز،، بل حكاه ابن برهان عن اتفاق المحققين)، وانظر الشفا (ص٦٦٨).

⁽٣) قال القاضي عياض في الشفا (ص٦٧٣): (والصحيح إن شاء الله: تنزيههم من كل عيب، وعصمتهم من كل ما يوجب الريب، فكيف والمسألة تصورها كالممتنع الفإن المعاصي والنواهي إنما تكون بعد تقرر الشرع ١٤).

⁽٤) وعبارة (المواقف (ممزوجة بكلام السيد الجرجاني في (شرحه (٤) (٤٣٠/٢)) : ((كعهر الأمهات) أي : كونها زانيات ، (والفجور في الآباء (ودناءتهم واسترذالهم ، (والصغائر الخسيسة دون غيرها (من الصغائر) .

للكنَّهم جوَّزوا إظهارَ الكفرِ تقيَّةُ (١).

إذا تقرَّرَ هاذا : فما نُقِلَ عنِ الأنبياءِ ممَّا يُشعِرُ بكذبِ أو معصيةٍ : فما كانَ منقولاً بطريقِ الآحادِ. . فمردودٌ ، وما كانَ بطريقِ التواترِ . . فمصروفٌ عن ظاهرِهِ إنْ أمكنَ ، وإلا فمحمولٌ على تركِ الأولى ، أو كونِهِ قبلَ البعثةِ ، وتفصيلُ ذلكَ في الكتبِ المبسوطةِ (٢) .

(١) قال العلامة السيد السند في و شرح المواقف (٢٩/٢): (ما ذكروه منقوض بدعوة إبراهيم وموسئ عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك).

(٢) انظر بسط ذلك في الشفا ، (ص٦٨٣ ٧٠٧) ، وقد نقل الإمام السلمي في تفسيره ٥ حقائق التفسير ٤ (١٨٤/٢) عن أبي سعيد الخراز قوله : ﴿ زَلَّاتَ الْأَنبِياءَ فِي الظَاهِرِ زَلَّاتَ ، وفي الحقيقة كراماتٌ وزُلُفٌ ﴾ ، قال القاضى عياض في * الشفا ١ (ص٧٠٣) عن ظواهر الكتاب والسنة الناطقة بزلل الأنبياء : (هي ذنوبٌ بالإضافة إلى على منصبهم ، ومعاص بالنسبة إلىٰ كمال طاعتهم ، لا أنها كذنوب غيرهم ومعاصيهم ؛ فإن الذنب مأخوذ من الشيء الدنيء الرَّذْل ، ومنه ذَّنَّبُ كلِّ شيء ؛ أي : آخره ، وأذناب الناس : رُذَالُهِم ، فكأنَّ هنذه أدني أفعالهم ، وأسوأ ما يجري من أحوالهم ؛ لتطهيرهم وتنزيههم ، وعمارة بواطنهم وظواهرهم ؛ بالعمل الصالح، والكُّلِم الطيب، والذكر الظاهر والخفي، والخشية لله تعالىٰ ، وإعظامه في السرُّ والعلانية ، وغيرُهم يتلوَّث من الكبائر والقبائح والفواحش ما تكون بالإضافة إليه هلذه الهنات في حقه كالحسنات ؛ كما قيل : حسنات الأبرار سيَّتات المُقرَّبين ؛ أي : يرونها بالإضافة إلى على أحوالهم كالسيئات ، وكذلك العصيان التركُّ والمخالفة ، فعلى مقتضى اللفظة كيفما كانت من سهو أو تأويل. . فهي مخالفة وترك) ، فإن قبل : خوفهم من الله تعالىٰ عند وجود هاذه الظواهر. . دالٌّ على خوف العقوبة ، فالجواب : ما قاله الإمام المحاسبي - كما في ﴿ الشَّفَا ﴾ (ص٧٠٧) _ : خوف الملائكة والأنبياء خوفٌ إعظام وتعبُّد لله ؛ لأنهم آمنون ، وقيل : فعلوا ذلك ليُقتدئ بهم ، وتستنَّ بهم أممهم ، وقد تأوَّلَ علم الهدى الإمام الماتريدي زلل =

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأسياء

(وَأَفْضَلُ ٱلأَنْبِيَاءِ : مُحَمَّدٌ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ كُنتُمْ خَيْرُ ٱلْمَةِ . . ﴾ [آل عبران : ١١٠] الآية ، ولا شكَّ أنَ خيريَّة الأمَّةِ بحسبِ كمالِهم في الدينِ ، وذلكَ تابع لكمالِ نبيَّهمُ الذي يتبعونَهُ (١) .

والاستدلالُ بقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلا فَخْرَ ﴾(٢). . ضعيفٌ ؛ لأنَّهُ لا يدلُّ علىٰ كونِهِ أفضلَ مِنْ آدمَ ، بل مِنْ أولادِهِ (٣) .

الأنبياء بمعنيين: الأول: فعل الشيء قبل الوحي، والثاني: الأخذ بالفاضل وترك الأفضل، وانظر «السيف المشهور» (ص٩٥)، وفي «النبراس» (ص٣٠٣) عنه قال: (الأسياء أحق بالعصمة من الملائكة ؛ لأن الأمم مأمورون باتباع الأنبياء، لا الملائكة).

(١) وإنما ابتدأ بالدليل الخطابي ؛ لأنه أقربُ للنفس، وأعمُّ من حيث المُخاطَبُ ، ويحسنُ أن يكون فاتحة كلامٍ ، وإلا فأفضليتُهُ عليه الصلاة والسلام ثابتة بالنصِّ والإجماع ، فلا حاجة للقياس الظنى .

(واه مسلم (۲۲۷۸) من حدیث سیدنا أبي هریرة رضي الله عنه بلفط : ق أنا سید ولد آدم یوم القیامة ه ، ورواه بلفظه هنا الترمذي (۳٦١٥) ، وابن ماجه (۴۳٠٨) من حدیث سیدنا أبي سعید الخدري رضي الله عنه ، وروایة مسلم غایة في البلاغة بذكر یوم القیامة ؛ قال الإمام النووي في « شرح صحیح مسلم » (۳۷/۱۵) : (وأما قوله صلی الله علیه وسلم : « یوم القیامة » مع أنه سیدهم في الدنیا والآخرة . . فسبب التقیید : أن في یوم القیامة یظهر سؤدده لكل أحد ، ولا یبقی منّاع ولا معاند ونحوه ، بخلاف القیامة یظهر سؤدده لكل فیها ملوك الكفار وزعماء المشركین ، وهلذا التقیید قریب من معنی قوله تعالی : ﴿ لِمَنِ المُنْكُ ٱلدِّمَ مِنْكُ الله والوَلد والولد والولد بمعنی ؟ قریب من معنی قوله تعالی : ﴿ لِمَنِ المُنْكُ ٱلدِّمَ مِنْكُ والولد والولد والولد والولد والولد بمعنی ؟ كالعَرَب والعُرْب والعَجْم والعُجْم .

(٣) ويدفع هذذا التضعيف : أن عُرف أهل اللسان في استعمال (ولد آدم) =

7.4.4 J.C

الكلام على المسلائكة

(وَٱلْمَلائِكَةُ عِبَادُ آللهِ تَعَالَى ٱلْعَامِلُونَ بِأَمْرِهِ) على ما دلَّ عليهِ قُولُهُ تعالى : ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ، يَعْمَلُونَ ﴾ [الانبياه: ٢٧]، ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ مِا دَيِّهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الانبياه: ١٩].

(لا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ وَلا أُنُونَةٍ) إذْ لم يَرِدْ بذلكَ نَقُلٌ (١) ، وما زعمَ عبدةُ الأصنامِ أنَّهم بناتُ اللهِ . . محالٌ باطلٌ ، وإفراطٌ في شأنِهم ، كما أنَّ قولَ اليهودِ : إنَّ الواحدَ فالواحدَ منهم قد يرتكبُ الكفرَ ويُعاقِبُهُ اللهُ تعالى بالمَسْخِ . . تفريطٌ وتقصيرٌ في حالِهم .

فإنْ قيلَ : أليسَ قد كفرَ إبليسُ وكانَ مِنَ الملائكةِ بدليلِ صحَّةِ استثنائِهِ منهم ؟ اللهُ .

تحریجة: کیف تقولون بعصمتهم وإبلیس کان منهم وعصی؟!

- مصروف لنوع الإنسان ، ويؤكد هذا ما رواه أحمد في و المستد ؟
 (١/ ٢٨١) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً في تمام هذا الحديث بروايته : و آدمُ فمَنْ دونَهُ تحتَ لوائي ولا فخرَ ٤ .
- (١) أما التذكير في الضمائر ، وإسناد الأفعال.. فكما في الأسماء الإلنهية ،
 وذلك لشرافة التذكير ، ٥ فرهاري ٥ (ص ٦١١) .
- (٢) أرادوا بزعمهم قوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَتِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَآ
 إِلَالِيسَ ﴾ [البقرة : ٣٤] ، والأصل في الاستثناء هو المتصل ؛ إذ المنقطع مجاز لا حقيقة .

قلنا: لا(١) ، بل كانَ مِنَ الجنِّ ففسقَ عن أمرِ ربِّهِ(٢) ، للكنَّهُ للمَّا كانَ في صفةِ الملائكةِ في بابِ العبادةِ ورفْعِ الدرجةِ ، وكانَ جنيًا واحداً مغموراً فيما بينَهم. . صحَّ استثناؤُهُ منهم تغليباً (٣).

وأمَّا هاروتُ وماروتُ : فالأصحُ : أنَّهما مَلَكانِ لم يصدرُ عنهما كفرٌ ولا كبيرةٌ ، وتعذيبُهما إنَّما هو على وجُهِ المُعاتَبةِ ، كما يُعاتَبُ الأنبياءُ على الزلَّةِ والسهْوِ(٤) ، وكانا يعظانِ الناسَ

(١) أي : ليس من الملائكة . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٦١٢) .

الغول في هاروت وماروت مارو - وماروت

 ⁽٢) والإضراب اقتباسٌ من قوله سبحانه الناص على جنيّة إبليس : ﴿ وَإِدْ قُلْمَا لِلْمَلَتَهِكَةِ ٱلنَّهِ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهُ الللللَّاللَّا الللَّا اللَّهُ اللَّهُ الللَّالَةُ الللَّا الللَّهُ اللَّاللَّاللَّا اللَّا الللّا

⁽٣) والحاصل: أنه كان مأموراً مع الملائكة ، لنكن عُبرَ عن المجموع بالملائكة ؛ لأن التغليب باب شائع في العرب ؛ كالقمرين والعمرين . « فرهاري » (ص١٦٢) ، والعجبُ أن ترى أناساً يعضبون لإبليس ، ويدَّعون أنه ظُلم ، إذ لم يتوجَّه له الخطاب بالسجود ومع ذلك عوقب على تركه ! وهنذا تلبيسُ إبليسيُّ سخيف ؛ إذ إبليسُ نفسه لم يحتجَّ بذلك ، بل أفرَّ بتوجُّه الأمر ، مع أن الإيمان بوجود إبليس فرعٌ عن الإيمان بالشريعة ، ثم الصحيح : أنه جنيٌ كما ذكر العلامة الشارح ، ونعت العلامة الفرهاري في « النبراس » (ص١٦٤) أدلة القائلين بمَلَكيَّمِ بأنها تأوُّلات متكلَّفة في « النبراس » (ص١٦٤) أدلة القائلين بمَلَكيَّمِ بأنها تأوُّلات متكلَّفة

⁽³⁾ وقد ذهب جمعٌ من أهلِ العلم إلى تصحيح خبر الزُّهْرَةِ ، وأن هاروت وماروت افتتنا بها حتى شربا الخمر ، وقتلا زوجها ، وسجدا لصنم ، ثم تابا واختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة ، وجمهور المتكلمين على ردُّ هاذه القصة ، ونفي الشارح عنهما الكفر والكبيرة ـ وما ذُكِرَ لا ينزلُ عن الكائر إن لم يسلَّم الكفر في السحود للعنم ـ فيه إيماءٌ إلى نفيها أيضاً ، مع إثبات الصغائر ، وعبارة الإمام المائريدي في " عقيدته " : (ثم الملائكة كلهم معصومون ، خلقوا للطاعة ، إلا هاروت وماروت) كذا في " السيف =

ويقولانِ : ﴿ إِنَّمَا غَنَنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكُفُرٌ ﴾ [البنرة : ١٠٢] ، ولا كفرَ في تعلُّمِ السحرِ ، بل في اعتقادِهِ والعملِ به (١) .

* * *

المشهور ا (ص٤٠) ، و شرح الفقه الأكبر اله (ص٢٧) ، ومعصيتهما مع نفي القصة المذكورة هي ارتكابهما السحر ، ومع هذا : فقد منعه العلامة الشارح في شرح المقاصد (٢/ ٢٠٠) ، بل فعلهما عند الإمام الرازي في الأربعين (ص٣٢٩) كان طاعة لا معصية ، وهو موافق لظاهر القرآن .

وممن صحَّح القصة المذكورة: الحافظ ابن حجر في • فتح الباري » (٢٢٥/١٠)، ونعت سندها الذي ساقه الإمام أحمد في • المسند » (١٣٤/٢) بالحسن، والإمام السيوطي في • نواهمد الأبكار » (٢٩٠/٢).

(۱) وعبارة الإمام الماتريدي في * التوحيد » (ص۱۸۹): (علم السحر أصله من السماء ، للكن الناس نسوا أصله ، وتوارثوه بالتعلم) ، وفي * النبراس » (ص٦١٥): (قال المحققون ومنهم الإمام أبو منصور الماتريدي: ليس عمل السحر على إطلاقه كفراً ، بل إذا كان فيه تكذيب ما وجب الإيمان به فكفر ، وإلا فكبيرة) ، وانظر «حاشية ابن عابدين » ما وجب الإيمان به فكفر ، وإلا فكبيرة) ، وانظر «حاشية ابن عابدين »

الكلام على كتب التدتعالى المنزلة

تعدد كلام الله تعالى في المقروء والمسموع

(وَشِهِ تَعَالَىٰ كُتُبُ أَنْزَلَهَا عَلَىٰ أَنْبِيَاثِهِ ، وَبَيْنَ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْبَهُ ، وَوَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ) ، وكلُها كلامُ اللهِ تعالىٰ ، وهو واحدٌ ، وإنّما التعدُّدُ والتفاوتُ في النظمِ المقروءِ والمسموع ، وبهاذا الاعتبارِ كانَ الأفضلُ هو القرآنَ (١) ، ثمّ التوراةَ والإنجيلَ والزّبورَ (٢) ، كما أنّ القرآنَ كلامٌ واحدٌ (٣) ، لا يُتصوّرُ فيهِ تفضيلٌ (٤) ، ثم باعتبارِ القرآنَ كلامٌ واحدٌ (١) ، لا يُتصوّرُ فيهِ تفضيلٌ (٤) ، ثم باعتبارِ القراءةِ والكتابةِ يجوزُ أنْ يكونَ بعضُ السورِ أفضلَ ؛ كما وردَ في الحديثِ (٥) .

⁽١) لكونه معجزاً ، ومحفوظاً ، وأكثر ثواباً في التلاوة ، بل التعبّد بقراءة غيره منسوخٌ ، وباعتبار محل نزوله في قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، وبقاء العمل به ، ونسخه لما عداه من الكتب ، وكونه بالعربية ، وجمعه لعلوم الكتب السابقة ، ووقت نزوله في ليلة مباركة ، وما ورد فيه من خصائص ؛ كالشفاء والتداوي بتلاوته ، إلى غير ذلك مما يدركه المتأمّل .

 ⁽٢) كذا في أكثر النسخ المعتمدة ، دون العطف بـ (ثم) ، وعلى المثبت ترك
 الشارح القول بتفاوت ما سوى القرآن في الأفضلية ، وهو الذي يعول
 عليه ، وفي (ط) : (ثم التوراة ثم الإنجيل ثم الزبور) .

⁽٣) أي : في درجة واحدة من الفصيلة . ﴿ فرهاري ﴾ (ص١١٨) .

 ⁽٤) دفعاً للإيهام في وقوع التفاضل في الكلام النفسي ؛ لأنه صفة الله جلَّ وعرَّ .

 ⁽٥) في أخبار عديدة ؛ منها : ما رواه مسلم (٨١٠) من حديث سيدنا أبي بن
 كعب رضي الله عنه أن أعظم آية في القرآن آية الكرسي ، وما رواه الترمذي
 (٣٨٩٣) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً : ٩ من قرأ : (إذا زلزلَتٌ) عُدِلَتْ له بنصف القرآنِ ، ومَنْ قرأ . (قل يا أيّها الكافرون)

وحقيقةُ التفضيلِ : أنَّ قراءتَهُ أفضلُ لما أنَّهُ أنفعُ ، أو ذكرُ اللهِ فيهِ أكثرُ .

حقيقة التفضيل في كتاب الله تعالى

ثمَّ الكتبُ قد نُسِخَتْ بالقرآنِ تلاوتُها وكتابتُها وبعضُ حكامِها .

نسخ ما سوى الفرآن من الكتب بالفرآن أحكامِها .

* * *

عُدِلَتْ لهُ بربعِ القرآنِ ، ومنْ قرأ: (قلْ هو اللهُ أحدٌ) عُدِلَتْ لهُ بثلثِ
 القرآنِ » . .

الكلام في معراحب صلى الله عليه وتمم

(وَٱلْمِعْرَاجُ لِرَسُولِ ٱللهِ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ٱلْيَقَظَةِ بِشَخْصِهِ إِلَى ٱلسَّمَاءِ ، ثُمَّ إِلَىٰ مَا شَاءَ ٱللهُ مِنَ ٱلْعُلا. حَقُّ) أي : ثابتُ بالخبرِ المشهورِ ؛ حتىٰ إِنَّ مُنكِرَهُ يكونُ مُبتدِعاً .

وإنكارُهُ وادِّعاءُ استحالتِهِ إنَّما يُبتنى على أصولِ الفلاسفةِ ، وإلا فالخرقُ والالتثامُ على السماواتِ جائزٌ .

والأجسامُ كلُّها مُتماثِلةٌ (١)، يصحُّ علىٰ كلُّ ما يصحُّ على الآخرِ ، واللهُ تعالىٰ قادرٌ على المُمكِناتِ كلِّها .

فقولُهُ: (في اليقظةِ) إشارةٌ إلى الردَّ على مَنْ زعمَ أَنَّ المعراجَ كانَ في المنامِ ، على ما رُوِيَ عن معاويةَ أَنَّهُ سُئِلَ عنِ المعراجِ ، فقالَ : كانَتْ رؤيا صالحة (٢) ، ورُوِيَ عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها

المعراج حقيقة خارحية، وليس رؤيا صامية

⁽۱) لأنها مركبة من الجواهر الفردة ، وهي متماثلة ، فليس اختلاف الأجسام إلا بالعوارض . * فرهاري ، (ص ٦٢١) ، وعليه : فكما صحَّ الخرق والالتئام في الأرض. . صح في السماوات ؛ لاستواء العناصر الأرضية والطينة الفلكية في لبنة التكوين .

⁽۲) روى الإمام ابن جرير الطبري في " تفسيره " (٤٤٥/١٤) عن يعقوب بن عتبة : أن معاوية بن أبي سفيان كان إذا سئل عن مسرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : كانت رؤيا من الله صادقة ، وكذا عند ابن هشام في « سيرته » (١/ ١٠٠٤) ، توفي يعقوب بن عتبة رحمه الله تعالى سنة (١٢٨هـ) كما في " سير أعلام النبلاء » (١٢٤/١) ، وبه تعلم انقطاع السند ، والله أعلم .

أنّها قالَت: (ما فُقِدَ جسدُ محمدِ ليلةَ المعراجِ) (١٠) ، وقد قالَ اللهُ تعالى: ﴿ وَمَاجَعَلْنَا ٱلرُّهُ يَا ٱلَّتِي آرَيْنَكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠] (٢). وأجيبَ : بأنَّ المرادَ : الرؤيا بالعينِ (٣) ، والمعنى (٤) : ما فُقِدَ جسدُهُ عنِ الروح ، بل كانَ معةُ روحُهُ ، وكانَ المعراجُ للروحِ والجسدِ جميعاً (٥).

وقولُهُ: (بشخصِهِ) إشارةٌ إلى الردِّ على مَنْ زعمَ أَنَّهُ كَانَ للروحِ فقط ، ولا يخفى أَنَّ المعراجَ في المنامِ أو بالروحِ ليسَ ممَّا يُنكَرُ كلَّ الإنكارِ ، والكفرةُ أنكروا أمرَ المعراج غايةَ الإنكارِ (٦) ،

⁽١) رواه الطبري أيضاً في * تفسيره * (١٤/١٤) ، وزاد : (ولئكنَّ الله أسرئ بروحِهِ) ، وكذا أورده ابن هشام في * السيرة النبوية » (٣٩٩/١) ، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في * حاشيته » (ص٥٧٥٥) : (الظاهر : أنها إنما قالت ذلك استبعاداً) .

 ⁽٢) وجه الإشكال: احتمال أن تكون الرؤيا رؤيا القلب؛ كقوله تعالى: ﴿ مَا كُدُبُ ٱلْمُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴾ [النجم: ١١] ، أو رؤيا العين؛ كقوله سبحانه: ﴿ مَا زَاعُ ٱلْمَكُرُ وَمَا طَنَى ﴾ [النجم: ١٧] .

 ⁽٣) رواه البخاري (٣٨٨٨) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، وفي هامش
 (ب) زيادة مصححة : (دون الرؤيا بالقلب) .

⁽٤) يعنى : معنىٰ قول عائشة رصي الله عنها . ﴿ فرهاري ١ (ص٢٢٣) .

⁽٥) يُعكِّر على هذا التأويل تمامُ الخبر المنقول قريباً ، وهو قولها رضي الله عنها : (ولنكنَّ الله أسرى بروحه) ، وأُجيب : بضعف سند الخبر ، فالأولى : أن هذا الرأي كان عن اجتهاد منها رضي الله عنها ، أو يحمل على تعدُّد المعاريج ، فما ذكرته كان رؤيا منامية ، وممَّن ذهب لتجويز ذلك إمام أهل السير ابن إسحاق كما في • السيرة النبوية • لابن هشام (١/ ٠٠٠).

 ⁽٦) روى البخاري (٣٨٨٦) من حديث سيدنا جابر رضي الله عنه مرفوعاً :
 و لمّا كذَّبني قريشٌ قمتُ في الحِجْرِ ، فجلا اللهُ لي بيتَ المقدسِ ، فطفتُ أخبرُهم عن آياتِهِ وأنا أنظرُ إليهِ ١ ، والإسراء والمعراج كانا في ليلةٍ معاً .

بل كثيرٌ مِنَ المسلمينَ قدِ ارتدُّوا بسبب ذلكَ(١)

وقولَهُ : (إلى السماءِ) إشارةٌ إلى الردِّ علىٰ مَنْ زعمَ أنَّ المعراج في اليقظةِ لم يكن إلا إلى بيتِ المقدس على ما نطق بهِ

وقولَهُ : (ثم إلى ما شاءَ اللهُ تعالىٰ) إشارةٌ على اختلافِ أقوالِ السلفِ ؛ فقيلَ : إلى الجنَّةِ ، وقيلَ : إلى العرشِ ، وقيلَ : فوقَ العرش (٢٠) ، وقيلَ : إلىٰ طرفِ العالم .

فالإسراء - وهو مِنَ المسجدِ الحرام إلى البيتِ المقدس ـ قطعيٌّ ثبتَ بالكتابِ، والمعراجُ مِنَ الأرضِ إلى السماءِ.. مشهورٌ ، ومِنَ السماءِ إلى الجنةِ أوِ العرشِ أو غيرِ ذلكَ . . آحادٌ .

ثُمَّ الصحيحُ : أنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ إنَّما رأىٰ ربَّهُ بفؤادِهِ ، لا بعينه^(٣) .

صلى الله عليه وسلم رآی ریه بعین فؤاده

心里

الإسراء قطعي والمعراح مشهور وتفاصيله أحاد STOLET PROPERTY.

سيدنا محملا

⁽١) رواه الحاكم في ﴿ المستدرك ؛ (٦٢/٣) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها ، وذلك في حبر الإسراء على التحقيق .

⁽٢) هاذا مبنى على أن العرش ليس نهاية لعالم الأجسام ، خلافاً للفلاسفة . ه فرهاري ؛ (ص٦٢٥) ، وليس وراه طرف العالم مكان ، فلا خلاء

⁽٣) وعبارة العلامة الشارح في لا شرح المقاصد ؛ (١٢٣/٢) : (وما قال به بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج. . فالجمهور على خلافه) ، وقد روی مسلم (۲۸٤/۱۷٦) عن سیدنا ابن عباس : (رآه بقلبه)، وعنده عنه أيضاً (٢٨٥/١٧٦) . (رآه نفؤاده مرتين)، عليّ أن الله تعالىٰ جعل بصره في فؤاده فنظر إليه ، وهو قول وسط بين النافين ؛ =

الكلام في كراماست! لأولياه

(وَكَرَامَاتُ ٱلأَوْلِيَاءِ حَقُّ) والوليُّ : هو العارفُ باللهِ وصفاتِهِ حَسَبَ ما يُمكِنُ ، المُواظِبُ على الطاعاتِ ، المُجتنِبُ عنِ المعاصي ، المُعرِضُ عنِ الانهماكِ في اللذَّاتِ والشهواتِ (١) . المعاصي ، المُعرِضُ عنِ الانهماكِ في اللذَّاتِ والشهواتِ (١٠ . وكرامتُهُ : ظهورُ أمرٍ خارقٍ للعادةِ مِنْ قِبَلِهِ غيرِ مُقارِنٍ لدعوى النبوَّةِ .

فما لا يكونُ مقروناً بالإيمانِ والعملِ الصالحِ يكونُ استدراجاً (٢) ، وما يكونُ مقروناً بدعوى النبوَّةِ يكونُ معجزةً .

كالسيدة عائشة وسيدنا ابن مسعود وسيدنا أبي هريرة رضي الله عنهم ، وبين المثبتين ؛ كسيدنا ابن عباس في الرواية المشهورة عنه وأنس رضي الله عنهم ، وكان الحسن يحلف لذلك ، وإليه ذهب الإمام النووي في قشرح صحيح مسلم ، (٣/٥) حيث قال : (المحاصل : أن الراجح عند أكثر العلماء : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء) ، وعليه استقر قول الإمام الأشعري ، وذهب سعيد بن جبير إلى التوقف ، فتحصّل في المسألة أقوال أربعة ، وانظر قالنبراس ،

⁽١) وعرّف الإمام القشيريُّ الوليَّ في (رسالته) (ص٤٠٧) فقال: (هو الذي يتولَّى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي؛ فلا يخلق له الخِذْلان الذي هو قدرةُ العصيان، ويديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَهُوَ بَتُولَى الصَّلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٦]).

 ⁽٢) شمّي استدراجاً ؛ لأنه سبب الوصول إلى النار بالتدريج . ٩ فرهاري ٩
 (ص ٦٢٨) ، وبه تعلم : أنه إن وقع خرق للعادة على يد مبتدع _ وهيهات=

الدليل على وقوع الكرامات والدليلُ على حقَّيَةِ الكرامةِ : ما تواترَ مِنْ كثيرٍ مِنَ الصحابةِ وَمَنْ بعدَهم بحيثُ لا يُمكِنُ إنكارُهُ(١) ، خصوصاً الأمرَ المشتركَ ، وإنْ كانَتِ التفاصيلُ آحاداً .

وأيضاً: الكتابُ ناطقٌ بظهورِها مِنْ مريمَ ، ومِنْ صاحبِ سليمانَ صلواتُ اللهِ عليهِ^(٢) ، وبعدَ ثبوتِ الوقوعِ لا حاجةَ إلىٰ إثباتِ الجوازِ^(٣) .

ثم أوردَ كلاماً يُشِيرُ إلىٰ تفسيرِ الكرامةِ ، وإلىٰ تفصيلِ بعضِ جزئيَّاتِهِ المُستبعَدةِ جدّاً ؛ فقالَ :

(فَتَظْهَرُ ٱلْكَرَامَةُ عَلَىٰ طَرِيقِ نَقْضِ ٱلْعَادَةِ لِلْوَلِيِّ ؛ مِنْ قَطْعِ ٱلْمَسَافَةِ ٱلْبَعِيدَةِ فِي ٱلْمُدَّةِ ٱلْقَلِيلَةِ) كإتيانِ صاحبِ سليمانَ ـ وهو

من صور الكرامة

أن يقع ذلك ! _ فهي معونة إن كانت بدعته العقدية من الصغائر ، واستدراج
 إن كانت من كبائرها .

⁽۱) وهي مستفيضة في كُتُب الآثار ؛ من ذلك : ما رواه ابن حبان في وصحيحه » (۲۰۳۰) ، والحاكم في و المستدرك » (۲۸۸/۳) : أن عباد بن بشر وأسيد بن حضير رضي الله عنهما لمّا خرجا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أضاء لهما رأس عصا أحدهما كالسراج ، فلما تفرّقا أضاءت عصا كل واحد منهما ، ومنها : ما رواه الطبراني في و المعجم الكبير » (۹۵/۱۸) عن سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه : أن العلاه بن الحضرمي لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البحرين . مشئ بالجيش على الماء ببركة (بسم الله الرحمان الرحيم) ، واستسقئ في وسط الصحراء فسُقي ، وغاب جسده في الرمل كي لا تأكله السباع .

⁽۲) سپأتي ذكرهما قريباً .

 ⁽٣) بعني : كما بذهب إليه قدماء المتكلمين ١ حيث يثبتون الجواز ، ثم يثبتون الوقوع .

آصَفُ بنُ بَرْخِيا على الأشهر - بعرشِ بِلْقيسَ قبلَ ارتدادِ الطَّرُفِ معَ بُعْدِ المسافةِ (١) .

(وَظُهُورِ ٱلطَّعَامِ وَٱلشَّرَابِ وَٱللَّبَاسِ عِنْدَ ٱلْحَاجَةِ) كما في حقُّ مريمَ ؛ فإنَّهُ قالَ تعالَىٰ : ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكِرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَنَمْرُيمُ أَنَّ لَكِ هَنذًا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران : ٣٧] .

(وَٱلْمَشْيِ عَلَى ٱلْمَاءِ) كما نُقِلَ عن كثيرٍ مِنَ الأولياءِ (٢⁾ ، (وَقِي ٱلْهَوَاءِ) كما نُقِلَ عن جعفرِ بنِ أبي طالبٍ (٣) ، ولقمانَ السرخسيِّ ، وغيرِهما .

 ⁽١) كما في قوله سبحانه : ﴿ قَالَ اللَّهِ عِندُمْ عِلْمُ مِن ٱلْكِنَبِ أَمَا عَالِيكَ بِهِ مَثْلَ أَن يَرْبَدُ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [النمل : ٤٠] ، وآصَفُ : هو على وِزان هاجَر ، وكان كاتباً لسيدنا سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام .

⁽٢) كما تقدّم قريباً تعليقاً من خبر سيدنا العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه والصحابة سادات الأولياء ، وروى أبو نعيم في الحلية ، (٥/ ١٢٠) : أن أبا مسلم الخولاني مرّ بدجلة وهي ترمي بالخشب من مدّها ، فمشى على الماء ، ثم التفت إلى أصحابه فقال : هل تفقدون شيئاً فندعو الله ؟ وفي النبراس ا (ص١٣٠) : أنه كان للشيخ أحمد بن خضرويه الف مريد بمشون على الماء ، ويطيرون في الهواء .

⁽٣) وهو ما رواه الترمذي (٣٧٦٣) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : الرأيتُ جعفراً يطيرُ في الجنةِ مع الملائكةِ ، وعند البخاري (٣٧٠٩) أن سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما كان إذا سلَّم على ابن جعفر قال : (السلام عليك يا بن ذي الجناحين) ، قال العلامة الفرهاري في النبراس ، (ص ٣٦٠) : (في كلام الشارح نظر ؛ لأن الطيران بعد الموت خارج عما نحن فيه) ، لا يقال : كرامة الولي لا تنقطع بعد موته ؛ فهاذا صحيح ، وللكن شرط أن تقع في عالم الشهادة ، لا في عالم البرزخ ؛ إذ لا خلاف في كرامة المؤمن بعد موته في دار الحق .

(وَكَلامِ ٱلْجَمَادِ وَٱلْعَجْمَاءِ) ، أمَّا كلامُ الجمادِ : فكما رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ بِينَ يَدَيْ سلمانَ وأبي الدرداءِ رضيَ اللهُ عنهما قصعةٌ ، فسبَّحَتْ وسمعا تسبيحَها(١) .

وأمّا كلامُ العجماء : فكتكلُّمِ الكلبِ لأصحابِ الكهفِ (٢) ، وكما رُوِيَ أَنَّ النبيَّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ قالَ : ﴿ بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةٌ قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا . إِذِ ٱلْتَفَتَتِ ٱلْبَقَرَةُ إِلَيْهِ وَقَالَتْ : إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَرَةٌ قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا . إِذِ ٱلْتَفَتَتِ ٱلْبَقَرَةُ إِلَيْهِ وَقَالَتْ : إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَا اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ والسلامُ : ﴿ آمَنْتُ بِهَاذَا ﴾ (٣) .

(وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ ٱلأَشْيَاءِ) مثلُ رؤيةِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ وهو على المنبرِ بالمدينةِ وجيشُهُ بنهاوندَ ؛ حتى إنَّهُ قالَ لأميرِ جيشِهِ : (يا ساريةُ ؛ الجبلَ الجبلَ الحبلَ) تحذيراً لهُ مِنْ وراءِ الجبلِ لمَكْرِ العدوِّ هناكَ ، وسماعِ ساريةَ كلامَهُ معَ بُعْدِ المسافةِ (٤) ، وكشُرْبِ خالدٍ

 ⁽١) رواه أبو الشيخ في ٩ العظمة ، (١٧٢٩) ، والسهقي في ٩ دلائل النبوة ،
 (١٣/٦) .

 ⁽۲) كذا في (زاد المسير) (۷۰/۳) حيث قال لهم: (ما تريدون مني؟
 لا تخشوا جانبي، أنا أحبُّ أحباب الله تعالى، فناموا حتى أحرسكم)،
 قاله كعب الأحبار.

⁽٣) رواه البخاري (٢٦٦٣) ، ومسلم (٢٣٨٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه أيضاً كلام الذئب للراعي ، وقد استدل بهئذا الحديث على ثبوت الكرامة الإمام القشيري في " رسالته ؟ (ص ٧١١) ، والإمام الرازي في " تفسيره ؟ (٤٣٣ /٢١) ، فيكون وجهها تنبية كلَّ من صاحب البقرة والراعي لحكمة الخلق والإخبار بما سيكون ، وحصول الكرامة من غير طلب .

⁽٤) رواه البيهقي في ﴿ الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد ﴾ (٢٩٧) .

رضيَ اللهُ عنهُ السمَّ مِنْ غيرِ تضوُّرِ بهِ (١) ، وكجريانِ النيلِ بكتابِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهُ (٢) ، وأمثالُ هاذا أكثرُ مِنْ أَنْ يُحصىٰ (٣) .

كرامة الولي معجزة لنبيه

ولمَّا استدلَّ المعتزلةُ المُنكِرونَ لكرامةِ الأولياءِ : بأنَّهُ لو جازَ ظهورُ خوارقِ العاداتِ مِنَ الأولياءِ لاشتبهَ بالمعجزةِ ، فلم يتميِّزِ النبيُّ مِنْ غيرِ النبيُّ . . أشارَ إلى الجوابِ بقولِهِ :

(وَيَكُونُ ذَلِكَ) أي : ظهورُ خوارقِ العاداتِ مِنَ الوليَّ الذي هو مِنْ آحادِ الأُمَّةِ (مُعْجِزَةً لِلرَّسُولِ ٱلَّذِي ظَهَرَتْ هَاذِهِ اللَّهَ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا) أي : بتلكَ الكرامةِ الْكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا) أي : بتلكَ الكرامةِ (أَنَّهُ وَلِيًّ ، وَلَنْ يَكُونَ وَلِيًّا إلا وَأَنْ يَكُونَ مُحِقًا فِي دِيَانَتِهِ ، وَدِيَانَتُهُ ٱلإِقْرَارُ) باللسانِ ، والتصديقُ بالقلبِ (عَلَى البِرسَالَةِ وَدِيَانَتُهُ ٱلإِقْرَارُ) باللسانِ ، والتصديقُ بالقلبِ (عَلَى البِرسَالَةِ رَسُولِهِ) مع الطاعةِ لهُ في أوامرِهِ ونواهيهِ ، حتى لو ادَّعى هاذا الوليُّ الاستقلالَ بنفسِهِ وعدمَ المتابعةِ . . لم يكنْ وليّاً ، ولم يظهرَ ذلكَ على يدِه .

والحاصلُ: أنَّ الأمرَ الخارقَ للعادةِ فهو بالنسبةِ إلى النبيِّ

⁽١) رواه أحمد في ٩ فضائل الصحابة ٢ (١٤٨١) .

 ⁽۲) رواه أبو الشيخ في العظمة العظمة (١٤٢٤/٤)، وكان في كتابه رضي الله عنه : (إلى بيل أهل مصر : أما بعد ؛ فإن كنت تجري من قِبَلِكَ فلا تجرِ ، وإن كان الله عز وجل يجريك فأسأل الله الواحد القهار أن يجريك) .

⁽٣) كما يظهر من كتب الصوفية . • فرهاري » (ص٦٣٣) ، قال العلامة نور الدين الصابوني في • البداية في أصول الدين » (ص٥٥) مبيناً فائدة الكرامة : (ليعرف العبدُ ثمرة الطاعة ، وتزداد بصيرته بصحة دينه) .

⁽٤) في (ب، ج، د): (بالقلب واللسان) بدل (باللسان، والتصديق بالقلب).

معجزة ، سواءٌ ظهرَ مِنْ قِبَلِهِ أو مِنْ قِبَلِ آحادِ أُمَّتِهِ (١) ، وبالنسبةِ إلى الوليِّ كرامة ؛ لخلوِّهِ عن دعوىٰ نبوَّةٍ مَنْ ظهرَ ذلكَ مِنْ قِبَلِهِ ، فالنبيُّ لا بدَّ مِنْ علمِهِ بكونِهِ نبيّاً ، ومِنْ قصدِهِ إظهارَ خوارقِ العاداتِ ، ومِنْ حكمِهِ قطعاً بمُوجَبِ المعجزاتِ (٢) ، بخلافِ الوليُّ (٣) .

* * *

 ⁽١) لدلالته على صدق دعوته وحقيّة نبوته ، فبهاذا الاعتبار جُعل معجزة له ،
 وإلا فقد عرفت أن حقيقة المعجزة يجب ظهورها على يدي المدعي ،
 ومقارنتها التحدي ، ٥ كستلي ١ (ص١٧٧) ,

 ⁽٢) يعني: ومن حكمه قطعاً بأن يقول: أنا نبي ؛ بموجب المعجزات.
 ٤ رمضان ٤ (ص ٢٩٣) .

الكلام في الإمامة

(وَأَفْضَلُ ٱلْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيّنَا) ، والأحسنُ أَنْ يُقالَ : بعدَ الأنبياءِ ، للكنّة أرادَ البعديّة الزمانيّة ، وليسَ بعدَ نبيّنا نبيّ ، ومع ذلكَ لا بدّ مِنْ تخصيصِ عيسىٰ عليهِ السلامُ ؛ إذْ لو أُرِيدَ كلُّ بشر يُوجَدُ بعدَ نبيّنا . انتُقضَ بعيسىٰ عليهِ السلامُ ، ولو أُرِيدَ كلُّ بشر يُوجَدُ بعدَ نبيّنا . انتُقضَ بعيسىٰ عليهِ السلامُ ، ولو أُرِيدَ كلُّ بشر يُولَدُ بعدَهُ . لم يُفِدِ التفضيلَ على الصحابةِ (١) ، ولو أُرِيدَ كلُّ بشر موجودٌ علىٰ وجْهِ الأرضِ . لم يُفِدِ التفضيلَ على التابعينَ ومَنْ بعدَهم ، ولو أُرِيدَ كلُّ بشر يُوجَدُ على وجْهِ الأرضِ في الجملةِ . . انتُقضَ بعيسىٰ عليهِ السلامُ (٢) .

(أَبُو بَكْرٍ ٱلصَّدِّبِقُ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ) الذي صدَّقَ النبيَّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ في النبوَّةِ مِنْ غيرِ تلعثم (٢) ، وفي المعراجِ بلا تردُّد (١٤) .

⁽١) لأنهم ولدوا قبله ، أو في زمنه ، لا بعده . ٥ فرهاري ١ (ص٦٣٦) .

 ⁽٢) وهـنـذا الوجه يخالف الأول بكونه لا يتحقق إلا بنزوله عليه السلام .

⁽٣) روئ أبو نعيم في " تاريخ أصبهان " (٢٩٧/٢) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما كلمتُ في الإسلام أحداً إلا أبئ عليَّ وراجعَني الكلام ، إلا ابنَ أبي قحافة _ يعني : أبا بكر _ أ فإنَّى لم أكلمهُ في شيء إلا قبلَهُ واستقامَ عليه " .

⁽٤) روىٰ ذلك الحاكم في (المستدرك (٣/ ٦٢) ، وفيه أنه لما ذُكر له أمر الإسراء واستخبر عن التصديق به . . قال : نعم ، إني لأصدقه فيما هو أبعد=

(ثُمَّ عُمَرُ ٱلْفَارُوقُ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ) الذي فَرَّقَ بينَ الحقِّ والباطلِ في القضايا والخصوماتِ .

(ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو ٱلنُّورَيْنِ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ) لأنَّ النبيَّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ زوَّجَهُ أمَّ كلثومٍ ، ولمَّا والسلامُ زوَّجَهُ أمَّ كلثومٍ ، ولمَّا ماتَتْ رقيَّةُ زوَّجَهُ أمَّ كلثومٍ ، ولمَّا ماتَتْ والسلامُ : ﴿ لَوْ كَانَ عِنْدِي ثَالِثَةٌ لَوَّجْتُكَهَا ﴾ (١) .

(ثُمَّ عَلِيُّ ٱلْمُرْتَضَىٰ رَضِيَ ٱللهُ عَنْهُ) مِنْ عبادِ اللهِ (٢) ، وخُلَّصِ أَصحابِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ .

علىٰ هاذا وجدنا السلف ، والظاهرُ : أنَّهُ لو لم يكنُ لهم دليلٌ علىٰ ذلكَ لَمَا حكموا بذلكَ ، وأمَّا نحنُ فقد وجدنا دلائلَ الجانبينِ مُتعارِضة (٣) ، ولم نجدُ هاذهِ المسألةَ ممَّا يتعلَّقُ بهِ شيءٌ مِنَ الأعمالِ ، أو يكونُ التوقُفُ فيهِ مُخِلاً بشيءٍ مِنَ الواجباتِ(١٠) .

من ذلك ؛ أصدَّقه بخبر السماء في غدوة أو روحة .

دلين التعميل حسن العلن بالسلف الصالح

 ⁽۱) رواه الطبراني في « المعجم الكبير » (۱۸٤/۱۷) من حديث سيدنا عصمة بن مالك الخطمي رضي الله عنه، وانظر « مجمع الزوائد » (۹/ ۸۳).

⁽٢) الجار والمجرور متعلقان بالوصف المشتق (المرتضى) .

 ⁽٣) أراد بالجانبين: الشيعة وأهل السنة، ﴿ فرهاري ﴾ (ص٦٣٨) ، وقد لا يُسلمُ
 التعارضُ .

⁽٤) قال العلامة العضد شيخ الشارح في المواقف (ص٢١٦): (واعلم. أن مسألة الأفضلية لا مطمع فيها في الجزم واليقين، وليست مسألة يتعلق بها عمل، فيُكتفئ فيها بالظلّ، والنصوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفئ على منصف، للكنّا وجدنا السلف قالوا بأن الأفضل أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وحُسن ظئنا بهم يقضي بأنهم لو لم يعرفوا ذلك. لما أطبقوا عليه، فوجب علينا =

وكأنَّ السلفَ كانوا مُتوقَّفينَ في تفضيلِ عثمانَ رضيَ اللهُ عنهُ (١)؛ حيثُ جعلوا مِنْ علاماتِ السنَّةِ والجماعةِ تفضيلَ الشيخينِ ومحبَّةَ الختنين (٢).

والإنصافُ: أنَّهُ إنْ أُرِيدَ بالأفضليَّةِ كثرةُ الثوابِ.. فللمُتوقِّفِ جهةٌ ، وإنْ أُرِيدَ كثرةُ ما يعدُّهُ ذوو العقولِ مِنَ الفضائلِ.. فلا .

(وَخِلافَتُهُمْ) أي : نيابتُهم عنِ الرسولِ في إقامةِ الدينِ ؛ بحيثُ يجبُ على كافّةِ الأممِ الاتّباعُ . . (عَلَىٰ هَلْذَا ٱلتَّرْتِيبِ أَيْضاً) يعني : أنَّ الخلافة بعد رسولِ اللهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لأبي بكرٍ ، ثم لعمرَ ، ثم لعثمانَ ، ثم لعليَّ رضيَ اللهُ عنهم ؛ وذلكَ لأنَّ الصحابة قدِ اجتمعوا يوم تُوفِّي رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في سقيفةِ بني ساعدة ، واستقرَّ رأيهم بعدَ المُشاورةِ والمُنازَعةِ علىٰ خلافةِ أبي بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ ، فأجمعوا على ذلكَ ، وبايعَهُ عليُّ رضيَ اللهُ عنهُ علىٰ رؤوسِ الأشهادِ بعدَ توقُفِ كانَ منهُ (٣) ، ولو لم تكنِ الخلافةُ حقّاً لهُ لَمَا اتّقَقَ عليهِ الصحابةُ ، ولَنازَعةُ عليًّ رضيَ اللهُ عنهُ كما نازعَ معاوية ، ولاحتجَّ عليهم لو كانَ في حقّهِ رضيَ اللهُ عنهُ كما نازعَ معاوية ، ولاحتجَّ عليهم لو كانَ في حقّهِ رضيَ اللهُ عنهُ كما نازعَ معاوية ، ولاحتجَّ عليهم لو كانَ في حقّهِ نصلٌ كما زعمَتِ الشيعةُ ، وكيف يُتصوّرُ في حقّ أصحابِ نصلٌ كما زعمَتِ الشيعةُ ، وكيف يُتصوّرُ في حقّ أصحابِ

صفة استخلاف أبي بكر الصديق رضى الله عنه

اتباعهم في ذلك ، وتفويض ما هو الحق فيه إلى الله) .

⁽١) ني (ح) لحق مصحح: (على عليٌّ).

 ⁽۲) ودليل توقفهم: الاكتفاء بذكر المحبة فيهما من غير تعرّض للتفضيل كما في الشيخين، وحسبك دليلاً على الاهتمام بمسألة الأفضلية أنها من علامات السنة، ا فرهاري ا (ص٠٦٤).

 ⁽٣) رواه الحاكم في (المستدرك) (٧٦/٣) ، والبيهقي في (السنن الكبرئ)
 (٧٦/٣) .

رسولِ اللهِ الاتَّفَاقُ على الباطلِ ، وتَرْكُ العملِ بالنصِّ الواردِ ؟!

ثم إنَّ أبا بكرِ رضيَ اللهُ عنهُ لمَّا أيسَ مِنْ حياتِهِ (١١). . دعا عثمانَ رضيَ اللهُ عنهُ ، وأملئ عليهِ كتابَ عهدِهِ لعمرَ رضيَ اللهُ عنهُ ، فلمَّا كَتِبَ ختمَ الصحيفةَ وأخرجَها إلى الناس ، وأمرَهم أنْ يُبايعوا لمَنْ في الصحيفةِ ، فبايعوا حتى مرَّتْ بعليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ ، فقالَ : بايعنا لمَنْ كانَ فيها وإنْ كانَ عمرَ (٢).

وبالجملةِ : وقعَ الاتَّفَاقُ علىٰ خلافتِهِ ، ثمَّ استُشهدَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ ، وتركَ الخلافةَ شورىٰ بينَ ستةٍ : عثمانَ ، وعليُّ ، وعبدِ الرحمانِ بنِ عوفٍ ، وطلحةً ، والزبيرِ ، وسعدِ بن أبي وقَّاصِ ، ثم فَوَّضَ الأمرَ خمستُهم إلىٰ عبدِ الرحمان بن عوفٍ ورضُوا بحُكْمِهِ ، فاختارَ عثمانَ رضيَ اللهُ عنهُ ، وبايعَهُ بمَحضَر مِنَ الصحابةِ ، فبايعوهُ وانقادوا لأوامرِهِ ، وصلُّوا معَهُ الجُمَعَ والأعيادُّ^(٣) ، فكانَ إجماعاً .

ثمَّ استُشهِدَ ، وتركَ الأمرَ مُهمَلاً ، فاجتمعَ كبارُ المهاجرينَ

ميقة استخلاف على المرتضى رضي الله عنه

صفة استحلاف

الفاروق عمر

رضي الله عنه

صفة استخلاف

ذي التورين عثمان

رضي الله عنه

روى الحاكم في ﴿ المستدرك ﴾ (٣/ ٦٣) عن سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما : (كان سبب موت أبي بكر موتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما زال جسمه يجري حتى مات).

روى ابن أبي شيبة في ﴿ المصنف ﴾ (٣٢٦٨٣) عن سيًّار بن الحكم : أن أبا بكر لمًّا ثقل أطلع رأسه إلى الناس من كوة فقال : يا أبُّها الناس ؛ إني قد عهدت عهداً ، أفترضون به ؟ فقام الناس فقالوا : قد رضينا ، فقام على فقال : لا ترضئ إلا أن يكون عمر بن الخطاب ، فكان عمر .

مع أنه لا يجوز صلاة الجمعة والعيد إلا خلف الخليفة أو نائبه . ﴿ فرهاري ٩ (ص ٦٤٧) ،

からいませんできません。これでは、マイノというないできませんできませんできません。

والأنصارِ على على رضيَ اللهُ عنهُ ، والتمسوا منهُ قَبولَ الخلافةِ ، وبايعوهُ ؛ لما كانَ أفضلَ أهلِ عصرِهِ وأولاهم بالخلافةِ . وما وقع مِنَ المُخالَفاتِ والمُحارَباتِ لم يكنُ عن نزاع في

وما وقع مِنَ المُخالفاتِ والمُحارَباتِ لم يكنُ عن نزاعٍ في خلافتِهِ ، بل عن خطأٍ في الاجتهادِ^(١) .

وما وقع مِنَ الاختلافِ بينَ الشيعةِ وأهلِ السنةِ في هـُـذهِ المسألةِ ، وادِّعاءِ كلَّ مِنَ الفريقينِ النصَّ في بابِ الإمامةِ ، وإيرادِ الأمسئلةِ والأجوبةِ مِنَ الجانبينِ . . فمذكورٌ في المطوَّلاتِ (٢) .

(وَٱلْخِلافَةُ ثَلاثُونَ سَنَةً ، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ) لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « ٱلْخِلافَةُ بَعْدِي ثَلاثُونَ سَنَةً ، ثُمَّ يَصِيرُ مُلْكًا عَضُوضًا ﴾ ") .

حلافات السلف

الصالح مبية

على الاجتهاد

الخلافة الراشدة ثلاثون سنة

⁽١) كذا في النسخ الأصول المعتمدة، ووقع عند العلامة الفرهاري في النبراس (ص٩٤٩) زيادة: (من معاوية)، وقال: (خصَّهُ بالذكر ؛ لأن حربه أشهر من حرب الباقين، والخطأ هو الاستعجال في طلب قصاص عثمان رضي الله عنه)، وسياق العلامة الشارح قريب مما في (البداية) (ص٠٤).

⁽۲) انظر "شرح المقاصد " (۲۷۷/۲) ، و" شرح المواقف ا (۲/ ۲۸) ، قال العلامة الفرهاري في " النبراس " (ص ۲۰ ۰) ملخصاً : (كان الحقّ مع علي رضي الله عنه ، وإن من حاربه مخطئ في الاجتهاد فهو معذور ، وإن كلاً من الفريقين عادل صالح ، ولا يجوز الطعن في أحد منهم اللاحاديث المشهورة في مدح الصحابة رضي الله عنهم والنهي عن سبّهم) .

⁽٣) رواه الترمـذي (٢٢٢٦) وحسّنه ، والنسـائـي فـي « السنـن الكبـرئ » (٨٠٩٩) ، والبيهقي في « الاعتقاد» (٣١٦) من حديث سيدنا سفينة رضي الله عنه ، وانظر « فتح الباري » (٨٧ / ٧) ، وعضوضاً : مُتَمَسّكاً به ، بمعنى اسم المفعول ؛ معضوضاً عليه .

وقدِ استُشهِدَ عليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ على رأسِ ثلاثينَ سنةً مِنْ وفاةِ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ (١) ، فمعاويةُ ومَنْ بعدَهُ لا يكونونَ خلفاءَ (٢) ، بل ملوكاً وأمراءَ .

وهاذا مُشكِلٌ ؛ لأنَّ أهلَ الحلُّ والعقدِ مِنَ الأُمَّةِ قد كانوا مُتَّفقينَ على خلافةِ الخلفاءِ العباسيَّةِ وبعضِ المروانيَّةِ^(٣) ؛ كعمرَ بنِ عبدِ العزيزِ رحمَهُ اللهُ مثلاً ، ولعلَّ المرادَ : أنَّ الخلافةَ الكاملةَ التي لا يشوبُها شيءٌ مِنَ المُخالَفةِ وميلٌ عنِ المُتابَعةِ.. تكونُ ثلاثينَ سنةً ، وبعدَها قد تكونُ وقد لا تكونُ⁽³⁾.

التحقيق: أنه كان بعد علي رضي الله عنه نحو ستة أشهر باقية من ثلاثين سنة ، وهي مدة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما . * فرهاري الله ، وهذه المدّة للخلفاء الراشدين يسمّيها الإمام الصابوني في « البداية » (ص ٢٠) بخلافة النبوة .

⁽٢) والأقرب أن يقال : حقيقة الخلافة _ أعني : النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أداء وظائف الدين ، وإقامة حدوده ، من غير متابعة سلطان الهوئ ، والتوسل بذلك إلى جلب الملاذ الدنيوية والأعراض التخيلية ، كما هو شأن الملوك _ ثلاثون سنة . • كستلي • (ص١٨١) ، أو قل : الخلافة الراشدة دون انقطاع .

⁽٣) انظر قيات الأمم ((ص ٥٩) في صفات أهل الحل والعقد، وفيه (ص ٦٤) : (أما الأفاضل المستقلُون ، الذين حنكتهم التجارب ، وهذّ بتهم المذاهب ، وعرفوا الصفاتِ المرعية ، فيمن يناط به أمر الرعية . فهاذا المبلغ كافي في بصائرهم ، والزائد عليه في حكم ما لا تمسُّ الحاجة إليه في هاذا المنصب) ، فلا يشترط بلوغ رتبة الاجتهاد .

⁽٤) وليس في هذا طعن فيمن جاء بعد الراشدين رضي الله عنهم ، بل فيه بيان كمالهم في الخير ، وعلو رتبتهم وحسن رعايتهم فيما لا يكاد يدركه مَنْ بعدهم .

سب الإمام واجب شرعاً لا عقلاً

ثمَّ الإجماعُ على أنَّ نصبَ الإمامِ واجبٌ ، وإنَّما الخلافُ في أنَّهُ هل يجبُ على اللهِ تعالىٰ ، أو على الخلْقِ بدليلِ سمعيُّ ، أو عقليُّ (١) .

والمذهبُ: أنّه يجبُ على الخلقِ سمعاً ؛ لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: * مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ.. مَاتَ مِيتَةَ وَالسلامُ: * مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ.. مَاتَ مِيتَةَ جَاهِلِيّةً "(٢) ، ولأنّ الأمّة قد جعلوا أهمَّ المُهِمَّاتِ بعدَ وفاةِ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ نَصْبَ الإمامِ ، حتى قدَّموهُ على الدفنِ ، عليهِ الصلاةُ والسلامُ نَصْبَ الإمامِ ، حتى قدَّموهُ على الدفنِ ، وكذا بعدَ موتِ كلِّ إمامٍ ، ولأنّ كثيراً مِنَ الواجباتِ الشرعيّةِ يتوقّفُ عليهِ ؛ كما أشارَ إليهِ بقولِهِ :

(وَٱلْمُسْلِمُونَ لا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيذِ أَحْكَامِهِمْ ، وَإِقَامَةِ حُدُودِهِمْ ، وَسَدِّ نُغُورِهِمْ ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ ، وَقَهْرِ حُدُودِهِمْ ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ ، وَقَهْرِ أَلْمُتَعَلَّبَةِ وَٱلْمُتَاصَّةِ وَقُطَّعِ الطَّرِيقِ ، وَإِقَامَةِ ٱلجُمَعِ وَٱلأَعْيَادِ ، وَقَطْعِ ٱلْمُتَعَلِّبَةِ وَٱلْمُتَاصَّةِ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ، وَقَبُولِ ٱلشَّهَادَاتِ ٱلْقَائِمَةِ عَلَى ٱلْحُقُوقِ ، المُنَازَعَاتِ ٱلْوَاقِعَةِ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ ، وَقَبُولِ ٱلشَّهَادَاتِ ٱلْقَائِمَةِ عَلَى ٱلْحُقُوقِ ، وَتَرْوِيجِ ٱلصَّغَارِ وَٱلصَّغَاثِرِ ٱلَّذِينَ لا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ ، وَقِسْمَةِ ٱلْغَنَائِمِ) (٣) ، وَتَرْوِيجِ ٱلصَّغَارِ وَٱلصَّغَاثِرِ ٱلَّذِينَ لا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ ، وَقِسْمَةِ ٱلْغَنَائِمِ) (٣) ،

⁽١) تحصّل ثلاثة مذاهب: الأول: أنه يجب على الله تعالى ؛ لأنه لطف ؛ وهو قول قول الشيعة ، والثاني: أنه واجب على العباد بالخطاب الشرعي ؛ وهو قول أهل السنة ، والثالث: أنه واجب على العباد ؛ لكونه حسناً عقلاً وعكسه قيحاً عقلاً ؛ وهو قول المعتزلة ، وللكن قاضيهم في * شرح الأصول الخمسة ؛ (ص٧٥٧) جعل ذلك ثابتاً بإجماع الأمة .

 ⁽۲) رواه مسلم (۱۸۵۱) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما ، ولفظه :
 د ومَنْ ماتَ وليسَ في عنقِهِ بيعةٌ . . ماتَ ميتةٌ جاهليَّةٌ ه .

 ⁽٣) وقد أطنب المصنف إطناباً لا يناسب المختصر ؛ تنبيهاً على الاهتمام بنصب
 الإمام ، وإرشاداً للأثمة إلى ما يجب عليهم • فرهاري ١ (ص١٥٨) .

ونحوِ ذلكَ مِنَ الأمورِ التي لا يتولَّاها آحادُ الأمَّةِ .

فإنْ قيلَ : لِمَ لا يجوزُ الاكتفاءُ بذي شوكةٍ في كلِّ ناحيةٍ ؟ ومِنْ أينَ يجبُ نَصْبُ مَنْ لهُ الرئاسةُ العامَّةُ ؟

قلنا: لأنَّهُ يُؤدِّي إلىٰ مُنازَعاتٍ ومُخاصَماتٍ مُفضِيةٍ إلى اختلالِ أمرِ الدينِ والدنيا ، كما نُشاهِدُ في زمانِنا هــٰذا .

فإنْ قبلَ : فليُكُتفَ بذي شوكةٍ لهُ الرئاسةُ العامَّةُ إماماً كانَ أو غيرَ إمام ؛ فإنَّ انتظامَ الأمرِ يحصلُ بذلكَ كما في عهدِ الأتراكِ(١).

قلنا: نعم ؛ يحصلُ بعضُ النظامِ في أمرِ الدنيا ، لنكنْ يختلُّ أمرُ الدينِ ، وهو المقصودُ الأهمُّ والعمدةُ العظمىٰ .

فإنْ قيلَ : فعلىٰ ما ذُكِرَ مِنْ أنَّ مدَّةَ الخلافةِ ثلاثونَ سنةً يكونُ الزمانُ بعدَ الخلفاءِ الراشدينَ خالياً عنِ الإمامِ ، فتعصي الأمَّةُ كَلُهم ، وتكونُ ميتتُهم ميتةً جاهليَّةً .

قلنا: قد سبقَ أنَّ المرادَ الخلافةُ الكاملةُ ، ولو سُلِّمَ فلعلَّ دورَ الخلافةِ بناءً على أنَّ الإمامَ أعمُّ ،

(۱) إذ ليس منهم من اتّصف بالرئاسة العامة لجميع بلاد الإسلام ، فالمراد :
الانتظام بالنسبة إلى عموم رئاستهم لأهل الأقاليم . « زكريا الأنصاري »
(ص ۸٦٥) ، وقال العلامة البقاعي في « النكت والفوائد » (ص ٦٦٩) :
(لم نعهد أحداً من الأتراك حصلت له الرئاسة العامة بملك جميع بلاد
الإسلام) ، ثم الإمام يكون قرشياً ، وغيره يُسمَّىٰ أميراً لا إماماً .

(٢) انظر الحديث عن خلو الزمان عن الإمام في * غياث الأمم * لإمام الحرمين
 (ص٣٦٥) .

المستخددة المحريجة: فليكتف المام هام وأمراء في ساثر البلاد

تحريحة: لم لا تكتمي بذي الشوكة؟

تحريجة: الأمة عاصية لفقد الإمام بعد الراشدين

AND THE PROPERTY OF THE PROPERTY OF THE PARTY OF THE PART

للكن هاذا الاصطلاحُ ممَّا لم نجده للقوم ، بل مِنَ الشيعةِ مَنْ يزعمُ أنَّ الخليفةَ أعمُّ (١) ؛ ولهاذا يقولونَ بخلافةِ الأئمَّةِ الثلاثةِ دونَ إمامتِهم ، وأمَّا بعدَ الخلفاءِ العباسيَّةِ فالأمرُ مُشكِلٌ ٢٠٠٠ .

(ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ٱلإِمَامُ ظَاهِراً) لَيُرجَعَ إليهِ ، فيقومَ صفات الإمام العام بالمصالح ؛ ليحصل ما هو الغرضُ مِنْ نصبِ الإمام . (لا مُخْتَفِيـاً) مِنْ أعيـن النـاس ؛ خـوفـاً مِـنَ الأعـداءِ ، وما للظلمةِ مِنَ الاستيلاءِ .

(وَلا مُنْتَظِّراً) خروجُهُ عندَ صلاح الزمانِ ، وانقطاع موادُّ الشرُّ والفسادِ ، وانحلالِ نظام أهلِ الظلم والعنادِ .

لا كما زعمَتِ الشيعةُ _ خصوصاً الإماميَّةَ منهم _ أنَّ الإمامَ الحقُّ بعدَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : عليٌّ رضيَ اللهُ عنهُ ، ثمَّ ابنُهُ الحسنُ ، ثمَّ أخوهُ الحسينُ رضيَ اللهُ عنهما ، ثمَّ ابنُهُ عليٌّ زينُ العابدينَ ، ثمَّ ابنُهُ محمدٌ الباقِرُ ، ثمَّ ابنُهُ جعفرٌ الصادقُ ، ثمَّ ابنُهُ موسى الكاظمُ ، ثمَّ ابنُهُ عليٌّ الرُّضا ، ثمَّ ابنُهُ محمدٌ التقيُّ (٣) ،

ذكر أثمة الهدى من أل البيت المشتهر أمرهم

 ⁽١) فإن الخليفة عندهم السلطان ، عادلاً كان أو ظالماً ، والإمام أحد الأثمة الاثنى عشر . ا فرهاري ا (ص٢٥٩) .

⁽٢) وجه الإشكال: أنه لا يوجد بعد خلافة العباسيين قرشي ، وفي ذلك مخالفة لقوله عليه الصلاة والسلام ـ فيما رواه النسائي في ٩ السنن الكبرئ ١ (٥٩٠٩) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه .. : ﴿ الأَثْمُّةُ مِنْ قريشٍ ﴾ . وقد أجاب العلامة البقاعي في ا النكت والفوائد ؛ (ص٦٦٩) بقوله : (لا إشكالَ ؛ لأن الوجوب يزول بزوال الإمكان ؛ لأنه لا يوجد الآن رجل بلغ درجة الاجتهاد وهو بصفة الإمامة ، بل ولا بغير صفتها ، ولو وجد بجميع الصفات لم يحصل التمكن من نصبه ١ لكثرة المتغلّبة وأهل الفتن) .

 ⁽٣) الملقّب أيضاً بالجواد ، دفين بغداد عند جدَّه الكاظم رضى الله عنهما .

ثمَّ ابنُهُ عليِّ النقيُّ (١) ، ثمَّ ابنُهُ الحسنُ العسكريُّ ، ثمَّ ابنُهُ محمَّدُ القائمُ المُنتظَّرُ المهديُّ ، وقدِ اختفىٰ خوفاً مِنْ أعدائِهِ ، وسيظهرُ فيملأُ الدنيا قِسْطاً وعَدْلاً كما مُلِئَتْ جَوْراً وظُلماً ، ولا امتناعَ في طولِ عُمُرِهِ وامتدادِ أيّامِهِ ؛ كعيسىٰ والخَضِرِ عليهما السلامُ وغيرِهما (١).

وأنتَ خبيرٌ بأنَّ اختفاءَ الإمامِ وعدمَهُ سواءٌ في عدمِ حصولِ الأغراضِ المطلوبةِ مِنْ وجودِ الإمامِ ، وأنَّ خوفَهُ مِنَ الأعداءِ لا يُوجِدُ منهُ إلا الاسمُ ، بل غايةُ الأمرِ : لا يُوجِدُ منهُ إلا الاسمُ ، بل غايةُ الأمرِ : أنْ يُوجِدُ منهُ إلا الاسمُ ، بل غايةُ الأمرِ : أنْ يُوجِبُ الاختفاءَ دعوى الإمامةِ كما في حقِّ آبائِهِ الذينَ كانوا ظاهرينَ على الناس ولا يدَّعونَ الإمامةَ .

وأيضاً : عندَ فسادِ الزمانِ واختلافِ الآراءِ واستيلاءِ الظلمةِ

أي فائدة بشوت إمام مختف؟!

الملقّب أيضاً بالهادي والزكي ، ويلقّب أيضاً بالعسكري الأوّل ، نسبة إلىٰ بلدة عسكر .

⁽٢) كإلياس وإدريس على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ، وللكن إنما ثبت امتداد أعمارهم عليهم السلام بأخبار شِبْهِ قطعية ؛ كما في حقّ سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام ، أو ظنية فيما عداه ، وكذا ثبت امتداد العمر في حقّ الدجّال على القول بوجوده زمن النبوة .

قال العلامة الكستلي في الحاشيته (ص١٨٣): (لا إنكار عليهم في أنه سيظهر المهدي ، ويملك الأمر سبع سنين ، ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً ، وأنه من عترته عليه السلام من ولد فاطمة ، أجلى الجبهة ، أقنى الأنف ، يواطئ [اسمُه] اسمَه عليه السلام، واسمُ أبيه اسمَ أبيه ؛ لما ورد من الأخبار الدالة على ذلك ، وإنما الإنكار عليهم في أنه مُختف ، ممتدً عمره امتداداً خارجاً عن المعتاد ، وأنه إمام زمانه مدة حياته ، وأنه ابن الحسن العسكري) .

قال العلامة الفرهاري في • النبراس • (ص٦٦٧) في التصديق بالمهدي : (التصديق به واجبٌ) ، وذلك لتواتر أحاديثه مع التصريح به .

احتياجُ الناسِ إلى الإمام أشدُّ ، وانقيادُهم لهُ أسهلُ (١) .

(وَيَكُونُ مِنْ قُرَيْشٍ ، وَلا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَلا يَخْتَصُّ بِبَنِي هَاشِم وَأَوْلادِ عَلِيٍّ رَضِيَ آللهُ عَنْهُ) يعني : يُشترَطُ أَنْ يكونَ الإمامُ قرشياً ؛ لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : " اَلاَئِمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ "(٢) ، وهذا وإنْ كانَ خبراً لواحدٍ للكنْ لمَّا رواهُ أبو بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ مُحتجًا بهِ على الأنصارِ ، ولم يُنكِرْهُ أحدُ (٣) .. فصارَ مُجمَعاً عليهِ ، لم يُخالِفُ فيهِ إلا الخوارجُ وبعضُ المعتزلةِ .

ولا يُشترَطُ أَنْ يكونَ هاشميّاً أو علويّاً ؛ لما ثبتَ بالدليلِ مِنْ خلافةِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ رضيَ اللهُ عنهم ، معَ أنَّهم لم يكونوا مِنْ بني هاشمٍ ، وكانوا مِنْ قريشٍ ؛ فإنَّ قريشاً اسمٌ لأولادِ 80 M

الأثمة من قريش

 ⁽١) في هامش (أ) زيادة في نسخة : (فخروجه عند ذلك أولئ) .

⁽٢) رواه أحمد في « المسند » (١٢٩/٣) ، والنسائي في « السنن الكبرئ » (٩٠٩) ، والطبرائي في « المعجم الكبير » (٢٥٢/١) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، وأصله عند البخاري (٣٤٩٥) ، ومسلم (١٨١٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : « الناسُ تبع لقريش في هاذا الشأنِ . . . » ، قال الحافظ ابن حجر في « التلخيص الحبير » (١٨١٤) : (وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحوٍ من أربعين صحابياً) ، وهو من الأحاديث المتواترة كما في « نظم المتناثر » صحابياً) ، وهو من الأحاديث المتواترة كما في « نظم المتناثر » (ص ١٧٥) .

⁽٣) روئ أحمد في المسند (١/٥) عن سيدنا أبي بكر رضي الله عنه أنه قال يومنها لسيدنا سعد بن عبادة محتجاً عليه : ولقد علمت يا سعد : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وأنت قاعد : ا قريش ولاة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم ، قال : فقال له سعد : صدقت ، نحن الوزراء ، وأنتم الأمراء .

تسب النبي الأعظم صلى الله عليه وسلم النضرِ بنِ كنانة (١)، وهاشم هو أبو عبدِ المطلّبِ جدِّ رسولِ اللهِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم ؛ فإنَّهُ محمدُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ المُطلّبِ بنِ هاشمِ بنِ عبدِ منافِ بنِ قُصَى بنِ كلابِ بنِ مُرَّةَ بنِ كعبِ بنِ هاشمِ بنِ عبدِ منافِ بنِ قُصَى بنِ كلابِ بنِ مُرَّةَ بنِ كعبِ بنِ لؤي بنِ غالبِ بنِ فهرِ بنِ مالكِ بنِ النَّضرِ بنِ كنانة بنِ خُزيمة بنِ مُدْرِكة بنِ غالبِ بنِ فهرِ بنِ مالكِ بنِ النَّضرِ بنِ كنانة بنِ خُزيمة بنِ مُدْرِكة بنِ إلياسَ بنِ مُضَرّ بنِ نزادِ بنِ مَعَدّ بنِ عدنان .

فالعلويَّةُ والعبَّاسيَّةُ مِنْ بني هاشم ؛ لأنَّ العباسَ وأبا طالبِ ابنا عبدِ المُطَّلب .

وأبو بكر قريشي ؛ لأنّه ابنُ أبي قُحافة عثمانَ بنِ عامرِ بنِ عمرو بنِ كعبِ ابنِ لؤي (٢) ، وكذا عمرُ ؛ لأنّه ابنُ الخطّابِ بنِ نُفيلِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ قُرْطِ بنِ رزاحِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ قُرْطِ بنِ رزاحِ بنِ عدي أبي قرط بن رزاحِ بنِ عدي بن عبدِ اللهِ بنِ قُرْطِ بنِ رزاحِ بنِ عدي بن عبدِ اللهِ بنِ قُرْطِ بنِ رزاحِ بنِ عدي بن عبدِ اللهِ بنِ أبي العاصِ بنِ عدي بن عبدِ مناف ؛ لأنّهُ ابنُ عفّانَ بنِ أبي العاصِ بنِ أميّة بن عبدِ شمسِ بنِ عبدِ منافي .

(وَلا يُشْتَرَطُ) في الإمامِ (أَنْ يَكُونَ مَعْصُوماً) لما مرَّ مِنَ الدليلِ على إمامةِ أبي بكرٍ مع عدمِ القطع بعصمتِهِ .

وأيضاً: الاشتراطُ هو المُحتاجُ إلى الدليلِ ، وأمَّا في عدمِ الاشتراطِ فيكفي عدمُ دليلِ الاشتراطِ (٣).

 ⁽١) وهو قول الأكثرين، وصحح الحافظ العراقي أنه فهر بن مالك، فما فوق فهر
 كناني، وما دونه قرشي، وانظر ا شرح المواهب اللدنية ، للزرقاني (١/٣/١).

 ⁽۲) وكعب المذكور هنا : هو كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي ،
 وانظر ۱ الطبقات الكبرئ ۱ لابن سعد (۱۲۹ /۳) .

 ⁽٣) إن قلت : عدم العلم بالدليل لا يدل على عدم المدلول ، وإلا لزم نفي أكثر
 الموجودات . قلت : هنذا في المباحث العقلية ، وأما في العمليات فليس
 الأمر كذلك بعد استقراء الأدلة ؛ ولذا انحصر الفرائض والمحرمات فيما =

احتجَّ المُخالِفُ : بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّلْمِينَ ﴾ [البقرة ١٢٤٠] ، وغيرُ المعصوم ظالمٌ ، فلا ينالُهُ عهدُ الإمامةِ .

والجوابُ: المنعُ؛ فإنَّ الظالمَ مَنِ ارتكبَ معصيةً مُسقِطةً للعدالةِ معَ عدمِ التوبةِ والإصلاحِ، فغيرُ المعصومِ لا يلزمُ أنْ يكونَ ظالماً.

وحقيقة العصمة : ألا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره (١) ، وهذا معنى قولهم : هي لُطْف مِنَ اللهِ تعالى يحملُهُ على فعلِ الخير ، ويزجرُهُ عنِ الشرّ ، مع بقاء الاختيار ؛ تحقيقاً للابتلاء ؛ ولهذا قالَ الشيخُ أبو منصور رحمَهُ اللهُ : (العصمة لا تُزيلُ المحنة) (١) .

وبهاذا يظهرُ فسادُ قولِ مَنْ قالَ : إنَّها خاصيَّةٌ في نفسِ الشخصِ أو في بدنِهِ يمتنعُ بسبيِها صدورُ الذنبِ عنهُ (٣) ، كيفَ ولو بيان حفيقة العصمة

بلغنا مع احتمال أن يكون فيها ما لم يحمله الرواة ، أو انقرض حاملوه ،
 وذلك لأن الظن كاف في العمليات . * فرهاري * (ص٦٧٤) .

⁽١) قال العلامة الشارح في " شرح المقاصد " (٢ / ١٦٠) : (والعصمة هي التوفيق بعينه ؛ فإن عمَّت كانت توفيقاً عاماً ، وإن خصَّت كانت توفيقاً خاصاً ، كذا ذكره إمام الحرمين) ، وعرَّفها شيخ الشارح العلامة العضد في " المواقف " (ص٣٦٦) فقال : (ألا يخلق الله فيهم ذنباً) .

⁽٢) انظر * تفسير الماتريدي * (١/ ٥٥٢) ، ونقل القول في * البداية في أصول الدين * (ص٤٥) عنه ، وقال : (ومعناها : لا تجبره على الطاعة ، ولا تعجزه عن المعصية ، بل هي لطف من الله تعالى ، تحمله على فعل الخير ، وتـزجـره عـن الشـر ، مـع بقـاه الاختيار ؛ تحقيقـاً لـلابتـلاء والامتحان) .

⁽٣) انظر ﴿ الْمُواقَفَ ﴾ (ص٣٦٦) ، ونسبه لقوم ثم فنَّدَهُ .

كَانَ الذَّنبُ مُمتنِعاً لَمَا صحَّ تكليفُهُ بترْكِ الذَّنبِ ، ولَمَا كَانَ مُثاباً عليهِ ؟!

(وَلا أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ) لأَنَّ المُساوِيَ في الفضيلةِ بلِ المفضولَ الأقلَّ عِلْماً وعملاً.. ربَّما كانَ أعرف بمصالحِ الإمامةِ ومفاسدِها ، وأقدرَ على القيامِ بمواجِبِها(١) ؛ خصوصاً إذا كانَ نَصْبُ المفضولِ أدفعَ للشرِّ وأبعدَ عن إثارةِ الفتنةِ ؛ ولهاذا جعلَ عمرُ رضيَ اللهُ عنهُ الإمامةَ شورى بينَ ستةٍ معَ القطع بأنَّ بعضَهم أفضلُ مِنَ البعضِ .

فَإِنْ قَيلَ : كيفَ صحَّ جَعْلُ الإمامةِ شورىٰ بينَ الستةِ معَ أَنَّهُ لا يجوزُ نَصْبُ إمامينِ في زمانٍ واحدٍ ؟

قلنا: غيرُ الجائزِ هو نَصْبُ إمامينِ مُستقلَّينِ تجبُ طاعةُ كلَّ منهما على الانفرادِ ؛ لما يلزمُ في ذلكَ مِنِ امتثالِ أحكامٍ مُتضادَّةٍ ، وأمَّا في الشورىٰ فالكلُّ بمنزلةِ إمام واحدٍ .

(وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ ٱلْوِلايَةِ) المُطلَقةِ الكاملةِ ؛ أي : مسلماً ، حُرّاً ، ذكراً ، عاقلاً ، بالغاً (٢) ؛ إذْ ما جعلَ اللهُ للكافرينَ على المؤمنينَ سبيلاً ، والعبدُ مشغولٌ بخدمةِ المولى ، مستحقرٌ في أعينِ الناسِ ، والنساءُ ناقصاتُ عقلٍ ودينٍ ، والمجنونُ والصبيُّ قاصرانِ عن تدبيرِ الأمورِ ، والتصرُّفِ في مصالح الجمهورِ ،

تحريحة: كيف صح جعل الإمامة شوري بين ستة؟

عود لصفات الإمام

 ⁽۱) المواجب: جمع موجّبِ بالفتح؛ أي: ما توجبه الخلافة من العدل وحفظ
 الثغور . ٥ فرهاري ١ (ص٦٧٨) .

⁽٢) انظر * البداية في أصول الدين * (ص٧٥) .

(سَائِساً) أي : مالكاً للتصرُّفِ في أمورِ المسلمينَ بقوَّةِ رأيهِ ورويَّتِهِ ، ومعونةِ بأسِهِ وشوكتِهِ .

(قادِراً) بعلمِهِ وعدلِهِ وكفايتِهِ وشجاعتِهِ (عَلَىٰ تَنْفِيذِ ٱلأَحْكَام وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ ٱلإِسْلامِ ، وَإِنْصَافِ ٱلْمَظْلُومِ مِنَ ٱلظَّالِمِ) إِذِ الإخلالُ بهاذهِ الأمورِ مُخِلُّ بالغرضِ مِنْ نَصْبِ الإمام .

لاينعزل الإمام (وَلا يَنْعَزِلُ ٱلإِمَامُ بِٱلْفِسْقِ) أي : بالخروج عن طاعةِ اللهِ تعالى ، (وَٱلْجَوْرِ) أي : الظلم علىٰ عبادِ اللهِ تعالىٰ ؛ لأنَّهُ قد ظهرَ الفسقُ وانتشرَ الجَوْرُ مِنَ الأَئمَّةِ والأَمراءِ بعدَ الخلفاءِ الراشدينَ ، والسلفُ كانوا ينقادونَ لهم ، ويُقيمونَ الجُمَعَ والأعيادَ بإذنِهم ، ولا يرونَ الخروجَ عليهم ، ولأنَّ العصمةَ ليسَتْ بشرطٍ للإمامةِ ابتداءً ، فبقاءً أولى (١).

وعن الشافعيِّ رحمَهُ اللهُ : أنَّ الإمامَ ينعزلُ بالفسقِ والجَوْرِ ، وكذا كلُّ قاضٍ وأميرٍ .

وأصلُ المسألةِ : أنَّ الفاسقَ ليسَ مِنْ أهلِ الولايةِ عندَ الشافعيُّ رحمَهُ اللهُ ؛ لأنَّهُ لا ينظرُ لنفسِهِ ، فكيفَ ينظرُ لغيرِهِ ؟! وعندَ أبي حنيفةً رحمَهُ اللهُ : هو مِنْ أهلِ الولايةِ ؛ حتىٰ يصحُّ للأبِ الفاسقِ تزويجُ ابنتِهِ الصغيرةِ .

⁽١) لأن الرفع أعسرُ من الدفع ، وفيه ضعفٌ ؛ لأن عدم اشتراط العصمة لا يدلُّ علىٰ عدم اشتراط العدالة ، كيف وقد صرَّحوا بأنها شرط ؛ إذ الإمام متصرِّف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم ، والفاسق لا يؤمن أن يتصرف فيها لا على وجه الشرع ، فيضيع الحقوق ١٩ ٥ كستلي ٥

والمسطورُ في كتبِ الشافعيَّةِ : أنَّ القاضيَ ينعزلُ بالفسقِ ، بخلافِ الإمامِ (١) ، والفرقُ : أنَّ في انعزالِهِ ووجوبِ نَصْبِ غيرِهِ إثارةَ الفتنةِ ؛ لما لهُ مِنَ الشوكةِ ، بخلافِ القاضي .

وفي روايةِ " النوادرِ " عنِ العلماءِ الثلاثةِ (٢) : أنَّهُ لا يجوزُ قضاءُ القاضي الفاسقِ .

وقالَ بعضُ المشايخِ : إذا قُلَدَ الفاسقُ ابتداءً يصحُّ ، ولو قُلَدَ وهو عَدْلٌ ينعزلُ بالفسقِ ؛ لأنَّ المُقلَّدَ اعتمدَ عدالتَهُ ، فلم يرضَ بقضائِهِ بدونِها(٣) .

وفي • فتاوئ قاضيخانَ • : أجمعوا على أنَّهُ إذا ارتشى لا ينفذُ قضاؤُهُ فيما ارتشى ، وأنَّهُ إذا أخذَ القاضي القضاءَ بالرِّشوةِ لا يصيرُ قاضياً ، ولو قضى لا ينفذُ قضاؤُهُ (٤) .

* * *

⁽١) انظر «الوسيط» لحجة الإسلام الغزالي (٧/ ٢٩٥)، وعبارته: (أما الفسق: فالإمام الأعظم لا ينعزل بطُرانه؛ إذ فيه خطر، ويجرُّ ذلك فساداً، أما القاضي إذا فسق وجب على الإمام عزله، وقطع الفقهاء المعتبرون بانعزاله)، وانظر اختيار الإمام الشافعي رحمه الله تعالئ في «روضة الطالبين» (٧/ ٦٤)، وانظر «البداية» (ص٥٧).

⁽۲) تستى الروايات المشهورة عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بـ (ظاهر الرواية) ، وغير المشهورة بـ (النوادر) ، والعلماء الثلاثة : الإمام أبو حنيفة ، وصاحباه : أبو يوسف ومحمد بن الحسن ، رحمهم الله تعالى .

 ⁽٣) كذا في «الهداية» للإمام المرغيناني. انظر «العناية شرح الهداية» (٧/ ٢٥٥).

⁽٤) انظر « المحيط البرهاني ؛ (٨/ ٣٦) ، و! الفتاوي الهندية ؛ (٣١١ /٣) .

الكلام في العقائد لمتفرقت

(وَتَجُوزُ ٱلصَّلاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٌّ وَفَاجِرٍ) لقولِهِ عليهِ الصلاة العاسق والمبتلع والسلامُ : " صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٌّ وَفَاجِرٍ "(١) ، ولأنَّ علماءَ الأمَّةِ كانوا يصلُّونَ خلفَ الفسقةِ وأهل الأهواءِ والبدع مِنْ غيرِ نكيرٍ ، وما نُقِلَ عن بعضِ السلفِ مِنَ المنع عنِ الصلاةِ خلفَ المُبتدِع (٢). . فمحمولٌ على الكراهةِ ؛ إذْ لا كلامَ في كراهةِ الصلاةِ خلفَ الفاسقِ والمُبتدِع ، هلذا إذا لم يُؤدُّ الفسقُ أوِ البدعةُ إلىٰ حدُّ الكفرِ^(٣) ، وأمَّا إذا أدَّىٰ فلا كلامَ في عدم جوازِ الصلاةِ .

ثمَّ المعتزلةُ وإنَّ جعلوا الفاسقَ غيرَ مؤمنِ لـٰكنَّهم يُجوِّزونَ الصلاةَ خلفَهُ ؛ لما أنَّ شرطَ الإمامةِ عندَهم عدمُ الكفرِ ، لا وجودُ الإيمانِ بمعنى التصديقِ والإقرار والأعمالِ جميعاً.

جوار الصلاة خلف

 ⁽١) رواه الدارقطني في اسننه ١ (١٧٦٨) ، والبيهقي في السنن الكبرئ » (١٩/٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

ني (ب، ح): (خلف الفاسق المبتدع)، وقد ورد عند البخاري (١٦٦٠) أن سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما صلَّىٰ خلف الحجَّاج الثقفي ، قال الإمام الدميري في ﴿ النجم الوهاج ؛ (٣٦٠ /٢) : (قال الشافعي : وكفئ به فاسقاً) .

⁽٣) فيحمل أمره عليه الصلاة والسلام بالصلاة خلف كل بر وفاجر.. على الجواز ، وعبارة العلامة الكاساني في ﴿ بدائع الصنائع ﴾ (١٥٧/١) : (والصحيح : أنه إن كان هوئ يكفره لا تجوز ، وإن كان لا يكفره تجوز مع الكرامة) .

(وَيُصَلَّىٰ عَلَىٰ كُلِّ بَرِّ وَفَاجِرٍ) إذا ماتَ على الإيمانِ ؛ للإجماعِ ، ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لا تَدَعُوا ٱلصَّلاةَ عَلَىٰ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ ٱلْقِبْلَةِ »(١) .

فإنْ قيلَ : أمثالُ هـُـذهِ المسائلِ إنَّما هي مِنْ فروعِ الفقهِ ، فلا وجُه لإيرادِها في أصولِ الكلامِ ، وإنْ أرادَ أنَّ اعتقادَ حقِّيَةِ ذلكَ واجبٌ ، وهـُـذا مِنَ الأصولِ . . فجميعُ مسائلِ الفقهِ كذلكَ !

قلنا: إنّهُ لمّا فرغَ مِنْ مقاصدِ علمِ الكلامِ ؛ مِنْ مباحثِ الذاتِ والصفاتِ والأفعالِ والمعادِ والنبوّةِ والإمامةِ على قانونِ أهلِ الإسلامِ وطريقِ السنةِ والجماعةِ.. حاولَ التنبية على نُبَدٍ مِنَ المسائلِ التي يتميّزُ بها أهلُ السنةِ عن غيرِهم (٢) ؛ ممّا خالفَ فيهِ المعتزلةُ أو الشيعةُ أو الفلاسفةُ أو الملاحدةُ أو غيرُهم مِنْ أهلِ البدعِ والأهواءِ ، سواءٌ كانَتْ تلكَ المسائلُ مِنْ فروعِ الفقهِ أو غيرها مِنَ الجزئياتِ المُتعلّقةِ بالعقائدِ .

(وَيُكَفُّ عَنُ ذِكْرِ ٱلصَّحَابَةِ إِلاَ بِخَيْرٍ) لما وردَ في الأحاديثِ الصحيحةِ في مناقبِهم ووجوبِ الكفِّ عنِ الطعنِ فيهم ؛ لقولِهِ عليهِ الصحيحةِ في مناقبِهم ووجوبِ الكفِّ عنِ الطعنِ فيهم ؛ لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « لا تَسُبُّوا أَصْحَابِي ؛ فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أَحُدٍ ذَهَبًا. . مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ »(٣) .

تحريحة الم دكر المصنف مسائل لا علاقة لها بأصول الدين؟

يصلي على من مات

على الإيمان وإن كان فاسقاً أو مبتدعاً

ما دكر ويدكر بعد هو بد مما يميز أهل السة عن عبرهم

W. -5-V. -5-V. 5-V

 ⁽١) روى البيهقي في " السنن الكبرئ " (١٩/٤) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً _ وقد تقدم بعضه قريباً _ : " وصَلُوا علىٰ كلُ براً وفاجر " ، ويؤكّد هاذا إجماع الأمة .

⁽٢) النُّبَذُّ : جمع نُبُذة ؛ وهي القطعة ، والمراد التقليل .

 ⁽٣) رواه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث سيدنا أبي سعيد
 الخدري رضي الله عنه، قال الحافظ القسطلاني في ٩ إرشاد الساري ٩ =

ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: ﴿ أَكْرِمُوا أَصْحَابِي ﴾ فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ... ﴾ الحديث (١) .

ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ أَللهُ اللهُ فِي أَصْحَابِي ، أَللهُ أَللهُ اللهُ فِي أَصْحَابِي ، أَللهُ أَللهُ أَللهُ فِي أَصْحَابِي ، لا تَتَخِذُوهُمْ غَرَضاً مِنْ بَعْدِي ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِي فِي أَصْحَابِي ، لا تَتَخِذُوهُمْ غَرَضاً مِنْ بَعْدِي ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِي أَبْعَضَهُمْ ؛ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي ، أَحَبَّهُمْ ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي ، وَمَنْ آذَى آللهَ ، وَمَنْ آذَى آللهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ ﴾ (٢) .

ثم في مناقبِ كلِّ مِنْ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٌّ والحسنِ والحسنِ والحسنِ وغيرِهم مِنْ أكابرِ الصحابةِ . . أحاديثُ صحيحةٌ (٣) .

وما وقع بينَهم مِنَ المُنازَعاتِ والمُحارَباتِ فلهُ محاملُ وتأويلاتُ (٤) ، فسبُّهم والطعنُ فيهم : إنْ كانَ ممَّا يُخالِفُ الأدلَّةَ

حكم ساب الصحارة رضوان الله عليهم

 ^{(7 / 98) : (}شاملٌ لمن لابس الفتن منهم وغيرهم ؛ لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأوّلون ، فسبُّهم حرام من محرمات الفواحش ، ومذهب الجمهور ; أن من سبُّهم يعزّر ولا يقتل) .

⁽۱) رواه النسائي في السنن الكبرئ ا (۹۱۷۸) ، وعبد بن حميد في ا مسنده ا كما في ا المنتخب اللكثي (۲۳) من حديث سيدنا الفاروق عمر رضي الله عنه ، وقوله : (فإنهم خياركم) ليس عند النسائي ، والخطاب للأمة جمعاء.

 ⁽۲) رواه الترمذي (۳۸٦۲) من حديث سيدنا عبد الله بن مغفّل رضي الله عنهما، وفيه أنه صلى الله عليه وسلم جعل محبتهم وبغضهم علامةً على محبته أو بغضه والعياذ بالله تعالئ .

 ⁽٣) وكتابُ (الرياض النضرة في مناقب العشرة ؛ للعلامة محب الدين الطبري. .
 حافلٌ بها .

 ⁽٤) والمجمل: أنهم كانوا يطلبون الحق، ولنكن يصيب بعضهم في الاجتهاد
ويخطئ بعصهم، والمخطئ في الاجتهاد غير مؤاخذ، بل مأجور، وهنكذا
جرت عادة السلف الصالحين بحمل أفعال الصحابة على مقاصد صحيحة.
 ٤ فرهارى ١ (ص١٩٧) .

القطعيّة فكفر ؛ كقذف عائشة رضي الله عنها ، وإلا فبدعة وفسق. وبالجملة : لم يُنقَلْ عن السلف المُجتهدين والعلماء الصالحين جوازُ اللعن على معاوية وأضرابه ؛ لأنَّ غاية أمرِهم البغي والخروج على الإمام ، وهو لا يُوجِبُ اللعن (١) ، وإنّما اختلفوا في يزيد بن معاوية ؛ حتى ذكر في * الخلاصة اختلفوا في يزيد بن معاوية ؛ حتى ذكر في * الخلاصة افغيره (١) : أنّه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجّاج ؛ لأنّ النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لعن المُصلّين ومَنْ كانَ مِنْ أهلِ عليه القبلة (٣) ، وما نُقِلَ مِنْ لعن النبيّ عليه الصلاة والسلام لبعض مِنْ القبلة (٣) ، وما نُقِلَ مِنْ لعن النبيّ عليه الصلاة والسلام لبعض مِنْ

(١) وحسبك هنا ما رواه الدينوري المالكي في المجالسة (١٩٦٥) ، وأبو نعيم في الحلية (١١٤/٩) عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى وقد سُئِل : ما تقول في أهل صفين ؟ قال : تلك دماء طهر الله يدي منها ، فلا أحثُ أن أخضب لساني فيها .

قَالَ جَلَّ مِن قَائلَ مَعَلَّماً وَمَوْدُباً وَمُولِياً : ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ مَقَدِهِمْ بَقُولُونَ رَبَّنَا آغْفِ لَ لَنَا وَلِإِخْوَيْنَا الَّذِينَ سَبَقُونًا بِالْإِبِئَنِ وَلَا تَغْمَلَ فِي قُلُوبِنَا غِلَا لِلَّذِينَ ءَاسُواً رَبِّنَا إِنَّكَ رَهُوكٌ رَجِعُ ﴾ [الحشر: ١٠].

(۲) انظر «خلاصة الفتاوى » لطاهر بن عبد الرشيد البخاري الحنفي
 (۲) ۳۹۰/٤)، ثم نقل عن الشيخ الإمام الزاهد قوام الدين الصفاري أنه
 لا بأس باللعن على يزيد ،

وسبب الخلاف في يزيد دون عيره هنا : أن قوماً رأوا كفره بشيء رُويَ عنه وصحَّ عندهم ، لا لقتله سيدنا الحسين رضي الله عنه ؛ إذ لو فرضنا قاتلاً لسيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه عمداً. . لم يقل أهل السنة بكفره ، كذا قال الإمام المتولِّي في « المغني » (ص٦٥) ، ورأى آحرون فسفه وفجوره بأفعال رويت عنه واشتهرت ، وآحرون عمدوا جهلاً منهم إلى القول بزهده وفضله ، وسيأتي تفصيل ذلك .

(٣) ورد هنذا في أخبار كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام ؛ سها : ما رواه البخاري
 (٦١٠٥) ، ومسلم (١١٠) من حديث سيدنا ثابت بن الضحاك رضي الله =

TO STORY OF THE ST

خلافهم في لعن يربد بن معاوية أهلِ القبلةِ . . فلما أنَّهُ يعلمُ مِنْ أحوالِ الناسِ ما لا يعلمُهُ غيرُهُ (١) . وبعضُهم أطلقَ اللعنَ عليهِ ؛ لما أنَّهُ كفرَ حينَ أمرَ بقتلِ الحسينِ رضيَ اللهُ عنهُ ، واتققوا على جوازِ اللعنِ على مَنْ قتلَهُ أو أمرَ بهِ ، أو أجازَهُ ورضيَ بهِ (٢) .

والحقُّ : أنَّ رضاءَ يـزيـدَ بقتُـلِ الحسيـنِ رضـيَ اللهُ عنهُ ، واستبشارَهُ بذلكَ ، وإهانتَهُ أهلَ بيتِ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ . . ممَّا تواترَ معناهُ وإنْ كانَتْ تفاصيلُهُ آحاداً (٣)، فنحنُ لا نتوقَّفُ في

عنه مرفوعاً ضمن حديث : ١ لعن المؤمن كقتلِهِ ١ .

(١) فقد كان صلى الله عليه وسلم يدعو على صفوان بن أمية ، وسهيل بن عمرو ، والحارث بن هشام ، كذا عند البخاري (٤٠٧٠) ، فنزل قوله سبحانه : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلأَمْرِ شَيَّ ۗ ﴿ [آل عمران : ١٢٨] ، وآل أمر هـ ولا ولي الإيمان رضي الله عنهم ، فعلمنا أنه صلى الله عليه وسلم إن لعن بعد ذلك أحداً فإنما ذلك بوحى من عند الله تعالى .

(٢) أما قتل غير نبيً فلا يُعدُّ كفراً إلا إن استحلَّهُ ، وأما جواز اللعن على من قتله أو أمر به . . فصحبح بشرط تقييلِهِ بأن يموت بغير توبة ، وكذا القول فيمن أجازه أو رضي به ، والقول بمنع التوبة عن هاذه الأصناف . . جهلٌ بالشريعة .

(٣) وعبارته في اشرح المقاصد (٣٠٧/٢): (هو من الظهور بحيث لا مجال للإخفاء ، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء ؛ إذ تكاد تشهد به الجماد والعجماء ، ويبكي له من في الأرض والسماء ، وتنهذُ منه الجبال وتنشق الصخور ، ويبقئ سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور).

وإن نُوزع في التواتر المعنوي لهذه الأخبار . . فلا سبيلَ إلى النزاع في سوء أخلاقه وأفعاله ؛ حتى مثّل الحنفية بسلطان السوء المهدور الشهادة به ، كذا في البحر الرائق ؛ (٩٦/٧) ، ولهذه المعاني اتّقق أهل الجرح والتعديل على القدح في عدالته ؛ فقال الحافظ الذهبي في * ميزان الاعتدال * على القدح في عدالته ؛ فقال الحافظ الذهبي أي * ميزان الاعتدال * (٤٤ / ٤٤) : (مقدوح في عدالته ، ليس بأهل أن يُروى عنه ، وقال =

شأنِهِ ، بل في إيمانِهِ ، لعنهُ اللهِ عليهِ وعلىٰ أنصارِهِ وأعوانِهِ (١)

أحمد بن حنبل: لا ينتغي أن يروي عنه) ، ودكر الحافظ ابن حجر سو . أفعاله في " تهديب التهذيب ال ٤٢٩/٤) ، ثم قال: (وكان هلاكه في نصف ربيع الأول سنة أربع وستين ولم يكمل الأربعين ، وأخباره مستوفاة في " تاريخ دمشق ، وليس له رواية تعتمد ، وقال يحيى بن عبد الملك بن أبي غُنية أحد الثقات : حدثنا نوفل بن أبي عقرب ـ ثقة _ قال : كنت عند عمر بن عبد العزيز ، فذكر رجل يزيد بن معاوية فقال : أمير المؤمنين يزيد ، فقال عمر : تقول : أمير المؤمنين يزيد ، فقال عمر : تقول : أمير المؤمنين يزيد ، وناهيك نعمر بن عبد العزيز رجلاً وَرِعاً صَيِّن الدين عف اللسان! أما ما يدكره بعص الجهلة من كونه من أهل الزهادة ؛ لذكره في كتاب " الزهد " للإمام أحمد . فلا التفات كونه من أهل الزهادة ؛ لذكره في كتاب " الزهد اللإمام أحمد . فلا التفات الدنيا حعلت قليلاً ، فما بقي منها إلا قليل من قليل) ، ثم روئ فيه (٢١٤) : أنه خطب إلى سيدنا أبي الدرداء رضي الله عنه فرده ، وأيضاً غفل عن ذم الإمام أحمد تصريحاً له ، وإنما هندا من بقية حشوية الحنابلة ؛ حيث قال الإمام ابن الجوزي في " دفع شبه التشبيه ، (ص ٩) : (ثم زيّنتم مذهبكم أبضاً بالعصبة ليزيد بن معاوية ، وقد علمتم أن صاحب المذهب أجاز لعنته) .

(۱) وهنذا من العلامة الشارح مبني كما ذكر على تكفير يزيد ؛ حيث قال : (بل في إيمانه) ، وإليه ذهب العلامة إلكيا الهراسي من الشافعية أيضاً ، والعلامة ابن عقيل من الحنابلة ، وقال العلامة الشارح مؤكّداً لما ذهب إليه هنا في « شرح المقاصد » (٣٠٧/٢) : (فلعنة الله على من باشر أو رضي أو سعى ، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى . . .) إلى أن قال : (وإلا فمن يخفى عليه الجواز والاستحقاق ؟ !) يعني : اللعن .

وقد ذهب جمهور أهل السنة إلى القول بفسق يزيد مع الجهل بما نُحتم له ، فأحجموا عن لعنه ، وقالوا : (الاشتغال بذكر الله أولئ ، فإن لم يكل ففي السكوت سلامة) ، كذا قال حجة الإسلام الغزالي في الإحيائه السكوت سلامة) ، مع اتفاقهم أن مثله لا يُوالئ ، فهم يتنزَّهون عن لعنه ، مع تقبيح فعله ، وذهب قوم إلى التوقف ، وتفويض أمره إلى الله العالم بالخفيات ، فلا مدح ولا ذم ، والله سبحانه وتعالى أعلم .



(وَيُشْهَدُ بِالْجَنَّةِ لِلْعَشَرَةِ الْمُبَشَّرَةِ اللَّذِينَ بَشَّرَهُمُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ) حيثُ قال : ﴿ أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ ، وَعُلَيِّ فِي الْجَنَّةِ ، وَعَلِيٍّ فِي الْجَنَّةِ ، وَطَلْحَةً فِي الْجَنَّةِ ، وَطَلْحَةً فِي الْجَنَّةِ ، وَالرَّبِيْرُ فِي الْجَنَّةِ ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ ، وَطَلْحَةً فِي الْجَنَّةِ ، وَالرَّبِيْرُ فِي الْجَنَّةِ ، وَعَبْدُ الرَّحْمَانِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ ، وَالْجَنَّةِ ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ فِي الْجَنَّةِ ، وَالْبُو عُبِيدُ اللَّهُ وَاللَّهُ الْمُحَلَّةِ ، وَالْبُو عَبْدُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَالْمُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَعَلَى الْمُعَلِّةُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللْهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ اللْمُعَلِّةُ اللْمُولِي الللْمُولِي اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّةُ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ

وكذا يُشهَدُ بالجنَّةِ لفاطمةَ والحسنِ والحسينِ رضيَ اللهُ عنهم ؛ لما رُوِيَ في الحديثِ الصحيحِ : أنَّ فاطمةَ سيَّدةُ نساءِ أهلِ الجنَّةِ (٢٠) ، وأنَّ الحسنَ والحسينَ سيِّدا شبابِ أهلِ الجنَّةِ (٣٠) .

وسائرُ الصحابةِ لا يُذكرونَ إلا بخيرٍ ، ويُرجَىٰ لهم أكثرُ ممَّا يُرجىٰ لغيرِهم مِنَ المؤمنينَ (٤) ، ولا يُشهَدُ بالجنَّةِ أوِ النارِ لأحدِ

روى الإمام أحمد في « المسند » (٧٠ /٥) أن جرموزا الهُجَيمي قال :
 قست : يا رسول الله ؛ أوصني ، قال : « أوصيكَ ألا تكونَ لعَّاناً » ، وصيغة المبالغة هنا لمبالغة النفي كما لا يخفى .

 ⁽۱) رواه أبو داود (۲۲٤٩) ، والترمذي (۳۷٤٧) ، والنسائي في ۱ .لسنن
 الكبرئ ٤ (۸۱۵۳) من حديث سيدنا سعيد بن زيد رضي الله عنه .

⁽۲) رواه البحاري (۲٦٢٤)، ومسلم (۲٤٥٠) من حديث السيدة فاطمة رضي الله عنها .

 ⁽٣) رواه الترمدي (٣٧٦٨) ، والنسائي في ٩ السنن الكبرئ ٩ (٨٤٧٢) من
 حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

⁽٤) بل جاءت البشارة القطعية لكل من أنفق وقاتل في قوله تعالى: ﴿ لَا يَسَنُوى مِنكُمْ مَن أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْجِ وَقَائلُ أُولَئِكَ أَعْطَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اَلْفَتُوا مِن بَعَدُ وَقَائلُ أُولَئِكَ أَعْطَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ اَلْفَتُوا مِن بَعَدُ وَقَائلُ أُولَئِكَ أَعْطَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ الْفَتُوا مِن بَعْدُ وَقَائلُ أُولَئِكَ أَعْطَمُ دَرَجَةً مِن اللّهِ عَلَى الْفَتْحِ وَقَائلُ أُولَئِكَ أَعْطَمُ دَرَجَةً مِن اللّهِ عَلَى اللّهُ عَلَى عَلَى اللّهُ عَلَى مَن حديث سيدنا جابر رضي الله عنه مرفوعاً : ١ لا تمسُّ النارُ مسلماً راتي أو رأي من راتي هن راتي هن النبراس ١ (ص ٢٠٤) .

بعينِهِ (١) ، بل يُشهَدُ بأنَّ المؤمنينَ مِنْ أهلِ الجنَّةِ ، والكافرينَ مِنْ أهلِ النارِ .

السبح على الحمير من علامات أهل الت (وَيُرَى ٱلْمَسْحُ عَلَى ٱلْخُفَيْنِ فِي ٱلسَّفَرِ وَٱلْحَضَرِ) لأنَّهُ وإنْ كانَ زيادةً على الكتابِ للكنَّهُ بالخبرِ المشهورِ (٢) .

(١) قال العلامة البقاعي في ﴿ النكت والفوائد ﴾ (ص٧٢٨) : (ليس كما قال ، بل نشهد بالجنة لغير من ذكر من الصحابة بأعيانهم ، وردت فيهم أحاديث صحيحة ؛ كعبد الله بن عمرو بن حرام وغيره ممن استشهد بأحُد وهم سبعون ، ونزلت فيهم : ﴿ وَلَا تَحْسَبُنَ ٱلَّذِينَ قُيْلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَتُنَّا بَلْ أَحْيَاهُ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْرَفُونَ ﴾ [آل عمران : ١٦٩] ، وكذا أهل بثر معونة الذين يُسمُّون القرَّاء وهم أيضاً سبعون رجلاً ، وكذا جعفر بن أبي طالب ، وزيد بن حارثة ، وعبد الله بن رواحة ، وأمثالهم من الصحابة ، رضى الله عنهم وعنًّا بهم وحشرنا معهم ، منهم في الصحيح : عبد الله بن سلام ، وثابت بن قيس بن شماس ، وجعفر بن أبي طالب الطيار ـ سابقٌ ذكرُهُ ـ ، وسعد بن معاذ ، وخديجة ، وعكاشة ، وأهل بئر معونة ، وإبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أن له مرضعاً في الجنة ، والغلام اليهودي الذي كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم فأسلم عند موته ، فقال : ﴿ الحمدُ للهِ الذي أنقذَهُ بي مِنَ النارِ ٤ ، وعائشة رضي الله تعالىٰ عنها ، وحارثة بن الربيع الأنصاري ، وأبو عامر الأشعري ، وأبو موسى الأشعري ، وامرأة كانت تُصرع وتكشُّف، والرميصاء امرأة أبي طلحة ، وبلال ، وعمير بن الحمام ، وعبدٌ أسودُ ﴾ . ثم ذكر تخريج الأحاديث تفصيلاً ، ثم قال : ﴿ وأهل بدر كلهم ؛ وهم ثلاث مئة وبضعة عشر ، وأهل الحديبية الذين بايعوا تحت الشجرة ؛ وهم ألف وأربع مئة . . من أهل الجنة ، جاءت بهم الأحاديث الصحيحة ، ونصَّ عليهم العلماء ؛ منهم صاحب ا المواقف ؛ في آخر كتابه) ، والمفهوم من كلامهم : أن هاؤلاء المذكورين نقطعُ لهم بدخول الجنة دون أدنئ عقاب ، لا بمعنى دخولها بعد حساب وعتاب وعقاب . والزيادة على القرآن بالحديث المشهور جائز بإجماع الأصوليين.

1 قرهاري ۵ (ص۲۰۶) .

وسُئِلَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ رضيَ اللهُ عنهُ عنِ المسحِ على اللهُ عليهِ وسلَّمَ مدَّنَهُ ثلاثةَ اللهُ عليهِ وسلَّمَ مدَّنَهُ ثلاثةَ ألاثة أيامٍ ولياليَهُنَّ للمسافرِ ، ويوماً ولبلة للمقيمِ (١) .

وروىٰ أبو بكرةَ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: أنَّهُ رَخَّصَ للمسافرِ ثلاثةَ أيامٍ ولياليَهُنَّ ، وللمقيمِ يوماً وليلةً ؛ إذا تطهَّرَ فلبِسَ خُفَيْهِ.. أنْ يمسحَ عليهما (٢).

وقالَ الحسنُ البصريُّ : (أدركتُ سبعينَ نفراً مِنَ الصحابةِ رضيَ اللهُ عنهم يرَونَ المسحَ على الخفَّينِ)^(٣) .

ولهاذا قالَ أبو حنيفةَ رحمَهُ اللهُ : (ما قلتُ بالمسحِ على الخفَّينِ حتى جاءَني فيهِ مثلُ ضوءِ النهارِ)(1) .

وقالَ الكرخيُّ : (أخافُ الكفرَ علىٰ مَنْ لا يرى المسحَ على الخفَّينِ ؛ لأنَّ الآثارَ التي جاءَتُ فيهِ في حيِّرِ التواترِ)(٥) .

⁽١) رواه مسلم (٢٧٦) .

 ⁽۲) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» (۱۹۲)، والدارقطني في «سننه»
 (۲۸۲)، ودي عير (هـ، ح): (بكر) بدل (بكرة)، وأبو بكرة: هو سيدنا نُفيع بن الحارث رضى الله عنه.

⁽٣) كذا في ﴿ التمهيد ﴾ لابن عبد البر (١١/ ١٣٧) .

⁽٤) انظر ا بدائع الصنائع » (١/٧) .

⁽٥) انظر «بدائع الصنائع» (٧/١)، و«نظم المتناثر» (٣٢)، ولم يستيقن بتواترها، فلم يجزم بالكفر. «فرهاري» (ص٢٠٦)، قال الحافظ القسطلاني في «إرشاد الساري» (٢٧٨/١): (وقد صرّح جمع من الحفاظ بتواتره، وجمع بعضهم رواته، فجاوزوا الثمانين، منهم العشرة المبشرة).

وبالجملة : مَنْ لا يرى المسحّ على الخفّينِ فهو مِنْ أهلِ البدعة ؛ حتى سُئِلَ أنسُ بنُ مالكِ رضيَ اللهُ عنهُ عنِ السنةِ والجماعة ؛ فقال : (أنْ تُجِبُ الشيخينِ ، ولا تطعُنَ في الختنينِ ، وتمسحَ على الخفّينِ)(١).

(وَلا يَحْرُمُ نَبِيدُ ٱلْجَرِّ) (٢) وهو أَنْ يُنبَذَ تمرٌ أَو زبيبٌ في الماءِ ، فيُجعلَ في إناءِ مِنَ الخزفِ ، فيحدثُ فيهِ لَذْعٌ كما للفُقَّاعِ (٣) ، فكأنَّهُ نُهِيَ عن ذلكَ في بَدْءِ الإسلامِ لمَّا كانَتِ الجِرارُ أُوانيَ الخمورِ ، ثم نُسِخَ ، فعدمُ تحريمِهِ مِنْ قواعدِ أهلِ السنَّةِ ، خلافاً للروافض .

حل ميذ الجرار

وهـُـذا بخلافِ ما إذا اشتدَّ وصارَ مُسكِراً ؛ فإنَّ القولَ بحرمةِ قليلِهِ وكثيرِهِ ممَّا ذهبَ إليهِ كثيرٌ مِنْ أهل السنةِ .

(وَلا يَبْلُغُ وَلِيِّ دَرَجَةَ ٱلأَنْبِيَاءِ) لأنَّ الأنبياءَ معصومونَ ، مأمونونَ عن خوفِ الخاتمةِ ، مُكرَمونَ بالوحْي ومشاهدةِ المَلَكِ^(٤) ، مأمورونَ بتبليغِ الأحكامِ وإرشادِ الأنامِ ، بعدَ الاتصافِ بكمالاتِ الأولياءِ ، فما نُقِلَ عن بعضِ الكراميَّةِ مِنْ جوازِ

⁽١) القول في * بدائع الصنائع " (٧/١) من قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالئ .

 ⁽٢) الجُرُّ : جمع جرَّة من الحزف والمدر ، والنهْيُ عن نبيذ الجَرُّ رواه مسلم
 (٢) من حديث سيدنا ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم .

 ⁽٣) الفُقّاع : شراب يُتّخذ من الحبوب ؛ كالحنطة والشعير والذرة .

 ⁽٤) يعني : ملك الوحي سيدنا جبريل عليه السلام ، برونه على صورته التي هو
 عليها وفي غيرها ، وليس في هئذا منعُ رؤيته عليه السلام لغير الأنبياء .

كُونِ الوليُّ أفضلَ مِنَ النبيِّ . . كَفَرٌ وضلالٌ (١) .

نعم ؛ قد يقعُ تردُّدٌ في أنَّ مرتبةَ النبوَّةِ أفضلُ أم مرتبةَ الولايةِ ، بعدَ القطعِ بأنَّ النبيَّ مُتَّصِفٌ بالمرتبتينِ ، وأنَّهُ أفضلُ مِنَ الوليُّ الذي ليسَ بنبيُّ (٢) .

(وَلا يَصِلُ ٱلْعَبُدُ) ما دام عاقلاً بالغاً (إِلَىٰ حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ الأَمْرُ وَٱلنَّهُيُ) لعموم الخطاباتِ الواردةِ في التكاليفِ ، وإجماعِ المُجتهدِينَ على ذلكَ (٣) .

لَبُ وَهُ بِعِضُ المُباحِيِّنَ (٤): إلى أنَّ العبدَ إذا بلغَ غاية وله المحبَّةِ ، وصفا قلبُهُ ، واختارَ الإيمانَ على الكفرِ مِنْ غيرِ نفاقٍ . سقطَ عنهُ الأمرُ والنهْيُ ، ولا يُدخِلُهُ اللهُ تعالى النارَ بارتكابِ الكبائرِ ، وبعضُهم : إلى أنَّهُ يسقطُ عنهُ العباداتُ الظاهرةُ ، وتكونُ عبادتُهُ التفكُّرَ ، وهاذا كفرٌ وضلالٌ (٥) ؛ فإنَّ أكمل الناسِ في المحبةِ والإيمانِ همُ الأنبياءُ خصوصاً حبيبَ اللهِ تعالى ، معَ أنَّ في المحبةِ والإيمانِ همُ الأنبياءُ خصوصاً حبيبَ اللهِ تعالى ، معَ أنَّ في المحبةِ والإيمانِ همُ الأنبياءُ خصوصاً حبيبَ اللهِ تعالى ، معَ أنَّ

انظر # شرح المقاصد » (۲/ ۲۰۵) .

لا يسقط التكليف ما بقيت شروطه

 ⁽۲) وعليه : فولاية النبي أفضل من نبوته عند من يقول بتفضيل الولاية ، وانظر
 « شرح المقاصد » (۲ / ۲۰۵) .

 ⁽٣) خص المجتهدين ؛ إشارة إلىٰ أن المعتبر هو إجماعهم . « فرهاري »
 (ص ٧١٠) .

 ⁽٤) جمع مباحيٌ ؛ منسوب إلى المباح ؛ وهم قوم أباحوا المحرمات من الخمر والزنا . « فرهاري » (ص ٧١١) .

⁽٥) انظر فيصل التفرقة ١ (ص٨٦)، وقال: (فهلذا ممن لا أشك في وجوب قتله، وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر، وقتل هذا أفضل من قتل مئة كافر ١ إذ ضرره في الدين أعظم، وينفتح به باب من الإباحة لا بنسد).

التكاليفَ في حقِّهم أتمُّ وأكملُ (١) .

وأمَّا قولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « إِذَا أَحَبَّ ٱللهُ عَبْداً لَمْ يَضُرُّهُ ذَنْبٌ »(٢). . فمعناهُ : أنَّهُ عصمَهُ مِنَ الذنوبِ ، فلم يلحقهُ ضررُها .

(وَٱلنَّصُوصُ) مِنَ الكتابِ والسنةِ (تُحْمَلُ عَلَىٰ ظُوَاهِرِهَا) ما لم يصرف عنها دليلٌ قطعيٌّ ؛ كما في الآياتِ التي تُشعِرُ ظواهرُها بالجهةِ والجسميَّةِ ونحوِ ذلكَ (٣).

لا يُقالُ: هذه ليسَتْ مِنَ النصَّ ، بل مِنَ المُتشابِهِ .

لأنَّا نقولُ: المرادُ بالنصِّ ها هنا: ليسَ ما يُقابِلُ الظاهرَ والمُفسَّرَ والمُحكَمَ، بل ما يعممُ أقسامَ النظمِ على ما هو المُتعارَفُ (1).

(۱) وقد خوطب سيدنا عيسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام كما حكاه المولىٰ سبحانه : ﴿ وَأَوْصَنِي بِٱلصَّلَوْةِ وَٱلزَّكَوْةِ مَا دُمْتُ حَيَّا﴾ [مريم : ٣١] ، وكلتاهما من العبادات الظاهرة .

(۲) رواه القشيري في (رسالته) (ص ۲۹۰) ، ومن طريقه ابن النجار في (ذيل
 تاريخ بغداد) (۱۸ / ۵۰–۵۰) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه .

(٣) ولهـنذا قال الإمام السنوسي في ٥ شرح الكبرئ ٤ (ص١٧٨) وهو يفند قول من يدعي الأخذ بالكتاب والسنة من غير تأمّل : (وأيضاً : فقد وقعت فيهما ظواهرُ مَنِ اعتقدها على ظاهرها. . كفر وابتدع ، ولا يُحسِنُ تأويلَها إلا الراسخُ في علوم النظر ، المرتاض في علمي اللسان والبلاغة) .

(٤) هنذا السؤال وجوابه يستدعيان معرفة تقسيم اللفظ إلى محكم ومفسر ونص وظاهر ، ومقابلاتها ، وهو مفصل في أصول الحنفية ، وحاصله : أن اللفظ إذا ظهر المراد منه : فإن لم يحتمل النسخ فمحكم ، وإلا فإن لم يحتمل التأويل فمفسّر ، وإلا فإن سيق لأجل ذلك المراد فنصّ ، وإلا فظاهر ، وإذا=

الصوص الشرعية على طواهرها ما لم يأت صارف

تحريجة: هذه الآيات من المتشابه لا من النص

COST SCHOOL SCHO

(وَٱلْعُدُولُ عَنْهَا) أي : عنِ الظواهرِ (إِلَىٰ مَعَانِ يَدَّعِيهَا أَهْلُ الْبَاطِنِ) وهم الملاحدة ، وسُمُّوا الباطنية ؛ لادِّعائِهم أَنَّ النصوصَ ليسَتْ على ظواهرِها بل لها معانٍ باطنة لا يعرفُها إلا المُعلِّمُ (١) ، وقصدُهم بذلك نفْيُ الشريعةِ بالكليَّةِ .

(إِلْحَادٌ) أي : ميلٌ وعدولٌ عنِ الإسلامِ ، واتَصالٌ والتصاقٌ (بِكُفْرٍ) لكونِهِ تكذيباً للنبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ فيما عُلِمَ مجيئُهُ بهِ بالضرورةِ .

وأمَّا ما يذهبُ إليهِ بعضُ المُحقّقينَ (٢): مِنْ أَنَّ النصوصَ على ظواهرِها ، ومع ذلكَ ففيها إشارات خفيّة إلى دقائق تنكشف على أربابِ السلوكِ يمكنُ التطبيقُ بينَها وبينَ الظواهرِ المُرادَةِ.. فهو مِنْ كمالِ الإيمانِ ، ومحضِ العرفانِ (٣). التأصيل للتفسير الإشاري

خفي المراد منه: فإن خفي لعارض فخفي، أو لنفسه وأُدرِك عقلاً فمشكل، أو نقلاً فمجمل، أو لـم يُـدرَك أصلاً فمتشابه. • زكريا الأنصاري» (ص٩٨٥).

 ⁽١) ولهاذا سُمُوا أيضاً بالتعليمية ، وقد ردَّ عليهم حجة الإسلام في كُتُب كثيرة ؛
 منها : (القسطاس المستقيم) ، و(المنقذ من الضلال) ،
 و(المستظهري) المعروف بـ (فضائح الباطنية) .

⁽٢) كالإمام القشيري في كتابه (لطائف الإشارات) .

⁽٣) قال حجة الإسلام الغزائي في الحياء علوم الدين الرام ١٨٣) عند شرحه لقوله عليه الصلاة والسلام : الا تدخلُ الملائكةُ بيتاً فيه كلبّ ، قال : (ولست أقول : المراد بلفظ البيت هو القلب ، وبالكلب هو الغضب والصفاتُ المذمومة ، وللكني أقول : هو تنبية عليه ، وفرقٌ بين تغيير الظواهر إلى البواطن ، وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر ، ففارق الباطنية بهاذه الدقيقة ؛ فإن هاذا طريق الاعتبار ، وهو اللفواهر ، ففارق الباطنية بهاذه الدقيقة ؛ فإن هاذا طريق الاعتبار ، وهو

(وَرَدُّ ٱلنَّصُوصِ) بأنْ ينكرَ الأحكامَ التي دلَّتْ عليها النصوصُ القطعيَّةُ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ ؛ كحشرِ الأجسادِ مثلاً.. (كُفُرٌ) لكونِهِ تكذيباً صريحاً للهِ تعالىٰ ورسولِهِ ؛ فمَنْ قذفَ عائشةَ رضي اللهُ عنها بالزنا.. كفرَ⁽¹⁾.

(وَٱسْتِخْلالُ ٱلْمَعْصِيَةِ) صغيرةً كانَتْ أو كبيرةً (كُفْرٌ) إذا ثبتَ كونُها معصيةً بدليلٍ قطعيًّ (٢) ، وقد عُلِمَ ذلكَ فيما سبقَ (٣) .

(وَٱلْاسْتِهَانَةُ بِهَا كُفُرٌ (٤) ، وَٱلْاسْتِهْزَاءُ عَلَى ٱلشَّرِيعَةِ كُفْرٌ) لأَنَّ ذَلكَ مِنْ أَماراتِ التكذيب .

وعلىٰ هـٰذهِ الأصولِ يتفرَّعُ ما ذُكِرَ في الفتاوىٰ : مِنْ أَنَّهُ إِذَا اعتقدَ المحرامَ حلالاً^(ه) : فإنْ كانَ حرمتُهُ لعينِهِ ، وقد ثبتَ بدليلٍ قطعيِّ. . يكفرْ ، وإلا فلا ؛ بأنْ يكونَ حرمتُهُ لغيرِهِ ، أو ثبتَ بدليلٍ ظنيُّ^(٦) .

دكر مسائل في التكفير

Jr. S.J. YEV

مسلك العلماء والأبرار ؟ إذ معنى الاعتبار : أن تعبرَ مما ذُكِرَ إلى غيره ، فلا
 تقتصرَ عليه) .

⁽١) لإنكاره ما عُلِمَ من الدين بالضرورة ؛ وهو آياتُ براءتها رضي الله عنها المنزلةُ في سورة (النور)، ولذلك لا يكفَّر بقذف غيرها من أزواجه صلى الله عليه وسلم ورضي الله تعالىٰ عنهن جميعاً ، بل فعله هاذا من أفسق الفسق والعياذ بالله تعالىٰ .

⁽٢) هو الكتاب والسنة المتواثرة . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٧١٥) .

⁽٣) عند قوله : (والاستحلال كفر) ، وقد تقدم (ص٢٦٦)

 ⁽٤) أي : بالمعصية ؛ فهي أقرب مذكور ، أو بالنصوص الشرعية ، فيكون
 ما بعدها كالتفريع والتعليل .

 ⁽٥) أو اعتقد الحلال حراماً أيضاً ، كما في السان الحكام الابن الشحنة
 (ص ٤١٥) .

 ⁽٦) فمثال الحرام لعينه : الزنا وقتل النفس بغير حق ، والحرام لغيره : كأكل =

وبعضُهم لم يُفرِّقُ بينَ الحرامِ لعينِهِ ولغيرِهِ (١) ؛ فقالَ : مَنِ استحلَّ حراماً قد عُلِمَ في دينِ النبيِّ عليهِ الصلاةُ والسلامُ تحريمُهُ (٢) ؛ كنكاحِ ذوي المحارمِ ، أو شربِ الخمرِ ، أو أكلِ ميتةٍ أو دم أو خنزيرٍ مِنْ غيرِ ضرورةٍ . . فكافر (٣) . وفعلُ هنذهِ الأشياءِ بدونِ الاستحلالِ فسقٌ .

ومَنِ استحلَّ شربَ النبيذِ إلىٰ شُكْرٍ.. كفرَ^(١)، أمَّا لو قالَ لحرامٍ : (هاذا حلالٌ) لترويجِ السلعةِ، أو بحكمِ الجهلِ.. لا يكفرُ^{و(٥)}.

ولو تمنَّىٰ ألا يكونَ الخمرُ حراماً ، أو لا يكونَ صومُ رمضانَ فرضاً ؛ لما يشقُ عليهِ . . لا يكفرُ ، بخلافِ ما إذا تمنَّىٰ ألا يَحْرُمَ

المغصوب والمسروق ، وما ثبت بدليل ظني : كحرمة أكل الخصية والغُدَّة ونحوهما من المذكاة عند الحنفية .

 ⁽۱) هاذا هو الموافق لمذهب الشافعي ، وهو الأصوب والمناسب لما تفرّع عنه . ١ ملا أحمد ٤ (٢٠٤/١) .

 ⁽٢) أي : بالضرورة والقطع ، بخلاف ما لا يعرفه إلا الخواص ؛ فإنه لا يكفر
 مستحله ، ٥ ملا أحمد » (٢٠٤/١) ,

⁽٣) نقل العلامة المحقق ابن عابدين في «حاشيته » (٢٩٢/٢) عن أحد محشي «شرح العقائد» وهو ابن الغرس. قوله: (وهو التحقيق ، وفائدة الخلاف تظهر : في أكل مال الغير ظلماً ؛ فإنه يكفر مستحلّه على أحد القولين) ، ثم قال : (وحاصله : أن شرط الكفر على القول الأول : شيئان : قطعية الدليل ، وكونه حراماً لعينه ، وعلى الثاني : يشترط الشرط الأول فقط) .

 ⁽٤) فإنه وإن كان مباحاً عند أهل السنة لنكن القدر المسكر منه حرام قطعاً .
 ٤ فرهاري ٤ (ص٧١٧) .

⁽٥) كذا في السان الحكام الابن الشحنة (ص١٥٥).

الزنا وقتلُ النفسِ بغيرِ حتَّى ؛ فإنَّهُ يكفرُ (١) ؛ لأنَّ حرمةَ هاذا ثابتةٌ في جميعِ الأديانِ ؛ موافقة للحكمةِ ، ومَنْ أرادَ الخروجَ عنِ الحكمةِ . . فقد أرادَ أنْ يحكمَ اللهُ ما ليسَ بحكمةٍ ، وهاذا جهلٌ منهُ بربُهِ (٢) .

وذكرَ الإمامُ السرخسيُّ رحمَهُ اللهُ في (كتابِ الحيضِ): أنَّهُ لوِ استحلَّ وطْءَ امرأتِهِ الحائضِ يكفرُ^(٣)، وفي « النوادرِ » عن مجمِدٍ رحمَهُ اللهُ : أنَّهُ لا يكفرُ ، وهو الصحيحُ^(٤).

وفي استحلالِهِ اللواطةَ بامرأتِهِ لا يكفرُ على الأصحِّ .

ومَنْ وصفَ اللهَ تعالىٰ بما لا يليقُ بهِ ، أو سخرَ باسمٍ مِنْ أسمائِهِ أو بأمْرٍ مِنْ أوامرِهِ^(٥) ، أو أنكرَ وعدَهُ أو وعيدَهُ. . يكفرُ .

THE STOREST OF EASTERN PROPERTY OF THE PROPERT

 ⁽١) أي : عند الحنفية ، وأما عند الشافعية : فلا يكفر ، ما لم ينو معه ما يقتضي
 الكفر . (زكريا الأنصاري (ص٩٢٥) .

⁽٢) هاذا المسلك قريب من مسلك المعتزلة في التحسين ، ومذهبنا : أن هاذا لا يكفر ؛ لأنه تمنَّىٰ أمراً ممكناً ؛ لأن الله تعالى قادر على تحليل ذلك ، ولا يقبح منه شيء سبحانه . " بقاعي » (ص٧٥٦) ، وأنت خبير أن الحكمة عند السادة الماتريدية مغايرة لمسلك التحسين والتقبيح العقلبين .

⁽٣) كذا في 3 المبسوط ٤ (٣/ ١٥٢) بنحوه .

⁽٤) كذا في « الفتاوى الهندية » (٢٧٣/٢) ، وقال العلامة التمرتاشي : (وعليه المُعوَّل) ، وعلَّلَةُ العلامة الحصكفي بقوله : (لأنه حرام لغيره) ، ولما يجيء في المرتد : أنه لا يُفتئ بتكفير مسلم كان في كفره خلافٌ ولو رواية ضعيفة ، وانظر « حاشية ابن عابدين » (٢٩٧/١) .

 ⁽٥) كما يفعله كثير من الجهلة في تحليل المطلقة ثلاثاً . • فرهاري •
 (ص٧١٨) .

وكذا لو تمنَّىٰ ألا يكونَ نبيٌّ مِنَ الأنبياءِ علىٰ قصدِ استخفافٍ أو عداوةٍ .

وكذا لو ضحكَ على وجُهِ الرضاءِ ممَّنْ تكلَّمَ بالكفرِ . وكذا لو جلسَ على مكانٍ مُرتفِعٍ^(١) ، وحولَهُ جماعةٌ يسألونَهُ مسائلَ ويضحكونَ ويضربونَهُ بالوسائدِ . . يكفرونَ جميعاً (٢) .

وكذا لو أمرَ رجلاً أنْ يكفرَ باللهِ ، أو عزمَ علىٰ أنْ يأمرَهُ . . يكفرُ . وكذا لو أفتىٰ لامرأةٍ بالكفرِ لتبينَ مِنْ زوجِها(٣) .

وكذا لو قالَ عندَ شربِ الخمرِ أوِ الزنا: باسمِ اللهِ (٤) . وكذا لو صلَّىٰ لغيرِ القبلةِ أو بغيرِ طهارةٍ مُتعمَّداً.. يكفرُ ، وإنْ وافقَ ذلكَ الكعبة (٥) .

وكذا لو أطلقَ كلمةَ الكفرِ استخفافاً لا اعتقاداً ، إلى غيرِ ذلكَ مِنَ الفروعِ .

 ⁽۱) وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع كما في الفتاوى الهندية ا
 (۲/۰/۲).

 ⁽٣) الصواب من مذهب الشافعي : أنهم لا يكفرون . • زكريا الأنصاري •
 (ص٩٢٥) .

⁽٣) فإن أحد الزوجين إذا ارتد انقطع النكاح ، وهذه حيلة معروفة ؛ ولذا أفتئ أبو القاسم الصفار وأبو جعفر الهنداوني والإمام إسماعيل الزاهد البخاري وبعض مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى : أنه لا ينقطع النكاح بارتدادها ؛ قطعاً للاحتيال ، ٥ فرهاري ١ (ص ٧١٩) .

 ⁽٤) لا كفر بالتسمية عند شرب الخمر ونحوه إلا إن انضم إليها استخفاف . ١ ملا
 أحمد » (٢٠٥/١) ، وهو من علماء السادة الشافعية .

 ⁽a) قال الصدر الشهيد: (وبه نأخذ) كذا في (الفتاوى الهندية » (٢٦٨/٢) .

(وَٱلْيَأْسُ مِنَ ٱللهِ تَعَالَىٰ كُفُرٌ) لأنَّهُ ﴿ لَا يَاٰتِئَسُ مِن رَوْجِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَنفِرُونَ﴾ [بوسف: ٨٧] .

(وَٱلأَمْنُ مِنَ ٱللهِ تَعَالَىٰ كُفْرٌ) إذْ لا يأمنُ مكرَ اللهِ إلا القومُ الخاسرونَ (١) .

فإنْ قيلَ : الجزمُ بأنَّ العاصيَ يكونُ في النارِ يأسٌ مِنَ اللهِ تعالى ، وبأنَّ المُطِيعَ يكونُ في الجنةِ أمنٌ مِنَ اللهِ تعالى ، فيكونُ المعتزليُّ كافراً ، مُطِيعاً كانَ أو عاصياً ؛ لأنَّهُ إمَّا آمِنٌ أو يائسٌ ، ومِنْ قواعدِ أهل السنةِ ألا يُكفَّرَ أحدٌ مِنْ أهلِ القبلةِ (٢) .

قلنا : هنذا ليسَ بيائسِ ولا آمِنٍ ؛ لأنَّهُ على تقديرِ العصيانِ لا ييئسُ أَنْ يُوفَّقَهُ اللهُ تعالىٰ للتوبةِ والعملِ الصالحِ ، وعلىٰ تقديرِ الطاعةِ لا يأمنُ أَنْ يخذلَهُ فيكتسبَ المعاصيَ .

وبهاذا يظهرُ الجوابُ عمَّا قبلَ : إنَّ المعتزليَّ إذا ارتكبَ كبيرةً لزمَ أنْ يصيرَ كافراً ؛ ليأسِهِ مِنْ رحمةِ اللهِ تعالىٰ ، ولاعتقادِهِ أنّهُ ليسَ بمؤمنِ ؛ وذلكَ لأنّا لا نُسلّمُ أنَّ اعتقادَ استحقاقِهِ النارَ يستلزمُ اليأس ، وأنَّ اعتقادَ عدمِ إيمانِهِ المُفسّرِ بمجموعِ التصديقِ والإقرارِ والأعمالِ ؛ بناءً على انتفاءِ الأعمالِ . . يُوجِبُ الكفرَ (٣) .

تحريحة: فعند المعترلة يأس وأس ولم بحكم بكفرهم

اقتباس من قوله سبحانه : ﴿ أَفَا أَمِنُواْ مَكْ رَاللَّهِ مَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ
 الْخَدِيرُونَ ﴾ [الأعراف : ٩٩] .

 ⁽۲) قال العلامة الكفوي في « الكليات » (ص ۲۱۰) : (أهل القبلة : من صدَّق بضروريات الدين كلِّها عند التعصيل) ، فليس المراد هنا ظاهر العبارة اللغوى ،

 ⁽٣) كذا العبارة في النسخ المعتمدة، وللكن في (ب، ج، د، ح) منها زيد بير =

هاذا؛ والجمعُ بينَ قولِهم : (لا يُكفَّرُ أحدٌ مِنْ أهلِ القبلةِ) ، وقولِهم : (يُكفَّرُ مَنْ قالَ بخلْقِ القرآنِ ، أوِ استحالةِ الرؤيةِ ، أو سبَّ الشيخينِ أو لعنِهما) ، وأمثالِ ذلكَ . . مُشكِلُ (١) .

(وَتَصْدِينُ ٱلْكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُهُ عَنِ ٱلْغَبْبِ كُفْرٌ) لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « مَنْ أَتَىٰ كَاهِنا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ . . فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ ٱللهُ عَلَىٰ مُحَمَّدِ ﴾ (٢) .

والكاهنُ : هو البذي يُخبِرُ عنِ الكوائنِ في مستقبلِ الزمانِ ؛ ويدَّعي معرفة الأسرارِ ومطالعة علم الغيبِ ، وكانَ في العربِ كَهَنَهُ يدَّعونَ معرفة الأمورِ ؛ فمنهم مَنْ كانَ يزعمُ أنَّ لهُ رَئِيًا مِنَ الجنِّ وتابعة تُلقِي إليهِ الأخبارُ (٣) ، ومنهم مَنْ كانَ يدَّعي

الكلام في الكلام في الكهانة والشجيم

السطور كلمة (أن) لتصير العبارة: (على أن انتفاء...)، والمثبت الصواب، وقوله: (يوجب الكفر) هو خبر (أن) في قوله: (وأن اعتقاد عدم. ،)، وقوله: (بناءً) قال في اللكت والفوائد؛ (ص٧٥٧): (هو متعلق باعتقاد عدم الإيمان؛ أي: اعتقاد ذلك _ لأجل البناء على انتفاء الأعمال التي هي جزء من الإيمان - لا نسلم أنه يوجب الكفر).

⁽۱) قال العلامة البقاعي في (النكت والفوائد (ص٧٥٧): (قال شيخنا يعني : الحافظ ابن حجر - : كان الشيخ علاء الدين البخاري الحنفي يعتلر عن مشايخهم ؛ بأن إطلاقهم كلمات الكفر في هلله المواضع ليس على بابه ، بل المراد منه التغليظ إرادة التنفير) ، والعمدة في كتب السادة الحنفية : عدم التكفير في هلاه المسائل الثلاث ، وقد ذكرها العلامة العضد شيخ الشارح في (المواقف (ص٣٩٢) ، ثم ذكر الردَّ على من كفَّر فرق الأهواء .

 ⁽۲) رواه أبو داود (۳۹۰٤)، والبيهتي في السنن الكبرئ (۱۳۵/۸) من
 حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

 ⁽٣) الرَّبيُّ : هو بوزان غني ، ريجوز كسر الراء ؛ وهو الجني يتعرَّض للرجل.

أنَّهُ يستدركُ الأمورَ بفَهُمٍ أُعطِيَهُ .

والمُنجِّمُ إذا ادَّعي العلمَ بالحوادثِ الآتيةِ فهو مثلُ الكاهنِ(١).

وبالجملة : العلم بالغيب أمر تفرد به الله سبحانة وتعالى ، لا سبيل إليه للعباد إلا بإعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة ، أو إرشاد إلى الاستدلال بالأمارات فيما يُمكِنُ ذلكَ فيه ؛ ولهاذا ذُكِرَ في الفتاوى : أنَّ قولَ القائلِ عندَ رؤية هالة القمر : (يكونُ مطر) ، مدَّعِياً علمَ الغيبِ لا بعلامة . . كفر الله المعلم . .

(وَٱلْمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ) إِنْ أُرِيدَ بِالشيءِ الثابتُ المُتحقِّقُ على ما ذهب إليه المُحقِّقونَ مِنْ أَنَّ الشيئيَّةَ تُساوي الوجودَ والثبوتُ (٢) ، والعدم يُرادِفُ النفْيَ . . فهاذا حكمٌ ضروريٍّ ، لم

بريد كهانة أو طباً ، والنابعة : الجِنْيَةُ تتبع الرجل حيثما ذهب .

 ⁽۱) فبكون كافراً ، وكذلك يكون مصدقه كافراً ، أما إذا زعم أنه يستدل بعلامات فلكية على صبيل الظن ؛ كاستدلال الطبيب بالنبض على حال المريض. .
 فلا يكفر ، ٥ فرهاري ٥ (ص ٧٢٤) ،

⁽٢) انظر ٥ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١ (٥/ ١٣٠) .

⁽٣) وعبارة العلامة الشارح في قشرح المقاصد (١/ ٨١): (والشيئية تساوِقُ الوجودُ ، فالثابتُ في الذهن أو الخارج موجودٌ فيه ، وكما لا تعقل الواسطة بين الثابت والمنفي . فكذا بين الموجود والمعدوم ، والمنازع مكابرٌ ، وجعلُ الوجود أخصُ من الثبوت ، والعدم من النفي ، وجعلُ الموجودِ ذاتاً لها الوجود ، والمعدوم ذاتاً لها العدم التكون الصفة واسطةً . . اصطلاحٌ لا مشاحّةُ فيه) ، وفي (ح): (تساوق) بدل (نساوي) .

يُنازِعُ فيهِ إلا المعتزلةُ القائلونَ بأنَّ المعدومَ المُمكِنَ ثابتٌ في الخارج(١).

وإنْ أُرِيدَ أَنَّ المعدومَ لا يُسمَّىٰ شيئاً.. فهو بحثٌ لغويٌّ مبنيٌّ علىٰ تفسيرِ الشيءِ: أنَّهُ الموجودُ ، أو المعلومُ ، أو ما يصحُّ أَنْ يُعلَمَ أو يُخبَرَ عنهُ (٢) ، فالمرجعُ إلى النقلِ ، وتتبُّعِ مواردِ الاستعمالِ (٣) .

الدعاء والصدقة تنفع الأموات بعد الموت

(وَفِي دُعَاءِ ٱلأَخْيَاءِ لِلأَمْوَاتِ، وَصَدَقَتِهِمْ) أي : صدقةِ الأحياءِ (عَنْهُمْ) أي : عنِ الأمواتِ. (نَفْعٌ لَهُمْ) أي : للأمواتِ ، خلافاً للمعتزلةِ ؛ تمشّكاً بأنَّ القضاءَ لا يتبدَّلُ ، وكلُّ نفسٍ مرهونةٌ بما كسبَتْ ، والمرءُ مَجْزيُّ بعملِهِ ، لا بعملِ غيرِهِ (٤٠) .

205)

 ⁽١) عُدِمَ من التعليقة السابقة الفرق بين الثبوت والوجود عند المعتزله ، ومن عبارة الشارح أنهما بمعنى ، وقد جعل العلامة العضد في المواقف عبارة الشارح أنهما بمعنى ، وقد جعل العلامة العضد في المواقف .
 (ص٣٥) هذذه المسألة من أمهات المسائل .

 ⁽۲) فالأول قول أهل السنة ، والثاني قول الجاحظ ومعتزلة البصرة ، ويلزمهم المستحيل ، والثالث قول الزمخشري ، وانظر « المواقف » (ص٥٦) ،
 و د حاشية الكستلى » (ص١٩٢) .

 ⁽٣) قال تعالى: ﴿ أَوَلا يَدْكُرُ ٱلْإِنسَانُ أَنَا خَلَقْنَهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْعًا ﴾ [مريم: ١٧]
 أي: موحوداً، وقال سبحانه: ﴿ وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا يُسْيَحُ بِجَدِهِ ﴾ [الإسراء: ٤٤]
 إذا تسبح للمعدوم، وقال سبحانه: ﴿ كُلُ شَيْءٍ هَالِكُ إِلَّا وَبَعْهَهُ ﴾
 [القصص: ٨٨] والمعدوم لا يتصف بالهلاك، واستعماله في غير الموجود مجازً عند العرب.

 ⁽٤) متمسكين بقوله تعالىٰ : ﴿ مَا يُبدَّلُ ٱلنّوْلُ لَدَى وَمّا أَمّا بِطَلَيْرِ الْقِيدِ ﴾ [ق : ٢٩] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ كُلُ نَقْيِن بِمَا كَسَبَتْ رَفِيدَةً ﴾ [المدثر : ٣٨] ، وقوله سبحانه : ﴿ الْيَوْمَ يُحْلَىٰ : ﴿ كُلُ نَقْيِن بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [غافر : ١٧]، وقوله جلّ رعزً : ﴿ وَالْحَشَوْا بَوْمَا لَمُ يَحْرَىٰ كُلُ نَقْيِن بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [غافر : ١٧]، وقوله جلّ رعزً : ﴿ وَالْحَشَوْا بَوْمَا لَا يَجْرَىٰ وَالِدُ عَن وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلُودُ هُو جَاذٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ [لقمان : ٣٣] ، =

ولنا: ما وردَ في الأحاديثِ الصحاحِ مِنَ الدعاءِ للأمواتِ (١) ، خصوصاً في صلاةِ الجنازةِ (٢) ، وقد توارثَـهُ السلفُ ، فلو لم يكنُ للأمواتِ نفعٌ فيهِ.. لَمَا كانَ لهُ معنى .

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « مَا مِنْ مَيْتٍ يُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِئَةً كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ . . إِلا شُفِّعُوا فِيهِ الْ ٢٠٠٠ . اللهُ شُفِّعُوا فِيهِ الْ ٢٠٠٠ .

وعن سعدِ بنِ عبادةً أنَّهُ قالَ : يا رسولَ اللهِ ؛ إنَّ أمَّ سعدِ ماتَتُ ، فأيُّ الصدقةِ أفضلُ ؟ قالَ : ﴿ ٱلْمَاءُ ﴾ ، فحفرَ بشراً وقالَ : هاذهِ لأمَّ سعدِ (٤) .

وقالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « آلدُّعَاءُ يَرُدُّ ٱلْبَلاءَ »(٥) ،

وعموم قوله سبحانه : ﴿ وَأَن لَيْسَ لِلْإِنسَنِ إِلَّا مَاسَعَىٰ ﴾ [النجم : ٣٩] ، وهي
 آيات مخصوصة ومقيدة بالكتاب والسنة .

⁽١) روئ مسلم (٩٧٤) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها من دعائه عليه الصلاة والسلام : ﴿ اللهم ؟ اغفر لأهلِ بقيع الغرقدِ ﴾ ، وما أكثر هاذه الأحاديث الدالة علئ هاذا المعنى !

 ⁽٢) رواه مسلم (٩٦٣) من حديث سيدنا عوف بن مالك رضي الله عنه .

⁽٣) رواه مسلم (٩٤٧) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

⁽٤) رواه أبو داود (۱٦٨١) .

⁽٥) رواه أبو الشيخ في ق الثواب ، من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، كذا في ق فيض القدير ، (٣/ ٥٤٣) ، قال الحافظ المناوي فيه : (إذ لولا إرادة الله تعالى ردَّ ذلك البلاء المدعوَّ برفعه . لَمَا فتحَ له باب الدعاء) ، ورواه الطبراني في ق الدعاء ، من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه بلفيظ : قادعُوا ؛ فإنَّ المدعاء يبردُّ القصاء ، وروى الحاكم في قالمستدرك ، (١/ ٤٩١) من حديث الصديقة عائشة رضي الله عنها مرفوعاً : ق لا يُغنِي حذرٌ مِنْ قدرٍ ، والدُّعاء يهفعُ ممًا نزلَ وممًا لم ينزلُ ، وإنَّ البلاء لَينزلُ فيتلقًاهُ الدعاء ، فيعتلجانِ إلى يوم القيامة » .

وَا ٱلصَّدَقَةُ تُطْفِئُ غَضَبَ ٱلرَّبِّ ١٠٠١ .

وقالَ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : ﴿ إِنَّ ٱلْعَالِمَ وَٱلْمُنَعَلِّمَ إِذَا مَرًّا عَلَىٰ قَرْيَةٍ فَإِنَّ ٱللهَ تَعَالَىٰ يَرْفَعُ ٱلْعَذَابَ عَنْ مَقْبَرَةِ تِلْكَ ٱلْقَرْيَةِ أَرْبَعِينَ يَوْماً ﴾(٢) .

والأحاديثُ والآثارُ في هاذا البابِ أكثرُ مِنْ أَنْ تُحصىٰ (٣) . (وَأَنَهُ تَعَالَىٰ يُجِيبُ ٱلدَّعَوَاتِ ، وَيَقْضِي ٱلْحَاجَاتِ) لقولِهِ تعالى : ﴿ أَدْعُونِ آلسَّتَجِبُ لَكُرُ ﴾ [غافر : ٢٠] .

ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمِ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ ﴾(٤) .

ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيمٌ ، يَسْتَخْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَوُدَّهُمَا صِفْراً ﴾(٥) .

الدعاء بجاب الدعاء بجاب وتقضى به الحواثج

 ⁽۱) ظاهر سباق المصنف: أن هذا الأثر قطعة من الحديث السابق، وهو خبر
برأسه، رواه الترمذي (٦٦٤) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله
عنه، وحسنه.

⁽۲) قال العلامة البقاعي في * النكت والفوائد » (ص٧٦٨): (ليس له أصل ، ومما يستدل به على وضع الحديث مع عدم وجدانه: ركاكة المعنى ؛ فإنه كان يلزم عليه لو كان صحيحاً أن النبي إذا مرّ على مقبرة ارتفع عنها العذاب أبداً) ، وقال العلامة العجلوني في * كشف الخفاء » (٦٧٢) ، (قال السبوطى : لا أصل له) .

 ⁽٣) قال العلامة الكتاني في (نظم المتناثر) (٢٠٢) : (ذكر في (المواهب اللدنية) أنه تواثرت الأحبار بها عنه صلى الله عليه وسلم) .

 ⁽٤) رواه مسلم (٢٧٣٥) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

 ⁽۵) رواه أبو داود (۱٤٨٨) ، والترمذي (۳۵۵٦) ، وابن ماجه (۳۸٦٥) من
 حديث سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه .

واعلم: أنَّ العمدة في ذلك : صِدْقُ النيَّةِ ، وخلوصُ الطويَّةِ ، وحلوصُ الطويَّةِ ، وحضورُ القلبِ ؛ لقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ :
قَادُعُوا ٱللهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِٱلإِجَابَةِ ، وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللهَ تَعَالَىٰ لا يَسْتَجِيبُ ٱلدُّعَاءَ مِنْ قَلْبٍ غَافِلِ لا هِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ ا

هل يستجاب دعاء الكافر؟ واختلفَ المشايخُ في أنَّهُ : هل يجوزُ أنْ يُقالَ : يُستجابُ دعاءُ الكافر ؟

فمنعَهُ الجمهورُ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَادُعَتُوا اللَّهَ الْجَمهورُ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَادُعَتُوا اللَّهَ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ لا يعرفُهُ ؛ ضَلَالٍ ﴾ [غانر : ٥٠] ، ولأنَّهُ لا يدعو الله تعالىٰ ؛ لأنَّهُ لا يعرفُهُ ؛ لأنَّهُ وإنْ أقرَّ بهِ فلمَّا وصفَهُ بما لا يليقُ بهِ فقد نقضَ إقرارَهُ (١) .

وما رُوِيَ في الحديثِ: أنَّ دعوةَ المظلومِ وإنَّ كانَ كافراً مُستجابةٌ (٣) فمحمولٌ على كفرانِ النعمةِ .

وجوَّزَهُ بعضُهم: لقولِهِ تعالىٰ حكايةً عن إبليسَ: ﴿ رَبِّ نَأْنَظِرَفِى إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦] ، فقالَ اللهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنْظَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥] ، وهاذه إجابةٌ ، وإليهِ ذهبَ أبو القاسم

TOVE

⁽١) رواه الترمذي (٣٤٧٩) من حديث سيدن أبي هريرة رضي الله عنه .

 ⁽٢) قد يقال: الكافر قد تمرُّ به ساعة يسأل الله تعالىٰ على الحقيقة! فقد قال سبحانه نصاً: ﴿ بَلَ إِيَّاهُ نَدَّعُونَ فَيَكُشِفُ مَ تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاقَة وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾
 [الأنعام: ٤١]، فيجيبه المولئ لا من باب الاستحقاق، بل لسعة الرحمة، أو للاستدراج ونحو ذلك.

 ⁽٣) رواه أحمد في « المسند » (١٥٣/٣) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، ولفظه : « اتقُوا دعوةَ المظلومِ وإنْ كانَ كافراً ؛ فإنهُ ليسَ دونَها حجابٌ » .

الحكيمُ وأبو النصرِ الدَّبُوسِيُّ (١) ، قالَ الصدرُ الشهيدُ : (وبهِ يُفتىٰ)(٢) .

ذكر بعض أشراط الشاعة

(وَمَا أَخْبَرَ بِهِ ٱلنَّبِيُّ صَلَّى آللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَشْرَاطِ ٱلسَّاعَةِ) أي : علاماتِها ؛ (مِنْ خُرُوجِ ٱلدَّجَّالِ ، وَدَابَّةِ ٱلأَرْضِ ، وَيَأْجُوجَ أَي : علاماتِها ؛ (مِنْ خُرُوجِ ٱلدَّجَّالِ ، وَدَابَّةِ ٱلأَرْضِ ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ، وَنُزُولِ عِيسَىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلامُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ ، وَطُلُوعِ ٱلشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا . . فَهُوَ حَقِّ) لأنَّها أمورٌ مُمكِنةٌ أخبرَ بها الصادقُ (٣) ،

قالَ حذيفةُ بنُ أَسِيدٍ الغِفارِيُّ : اطَّلَعَ رسولُ اللهِ علينا ونحنُ نتذاكرُ ، فقالَ : « مَا تَذْكُرُونَ ؟ » ، قلنا : نذكرُ الساعة ، قالَ : « إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّىٰ تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ آبَاتٍ » ، فذكرَ الدجَّالَ ، والدخانَ ، والدابَّة ، وطلوعَ الشمسِ مِنْ مغربِها ، ونزولَ عيسى بنِ مريمَ ، ويأجوجَ ومأجوجَ ، وثلاثة خُسوفٍ : خسفٍ بالمشرقِ ، وخسفٍ بالمغربِ ، وخسفٍ بجزيرةِ العربِ ، واخِرُ

⁽۱) أبو القاسم الحكيم: هو العارف بالله تعالى إسحاق بن محمد بن إبراهيم بن زيد الحكيم السمرفندي ، قاضي سمرقند وواعظها وزاهدها ، لقب بالحكيم ؛ لكثرة حِكَمه ووعظه ، وانظر « الأنساب » للسمعاني بالحكيم ؛ لكثرة حِكَمه ووعظه ، وانظر « الأنساب » للسمعاني (٤/٧٠٧) ، قال في النبراس » (ص٧٣٩) : (وكان شريك الشيخ علم الهدى أبي منصور الماتريدي في العدم ، واصطحبا إلى أن فرَّق بيهما الموت ، وتوفي الحكيم بوم عاشوراء سنة اثنتين وثلاث مثة بسمرقند) ، والدبوسيُّ : نسبة إلى دَبُوسية ـ بتخفيف الباء ـ من صغد سمرقند ، وانظر والدبوسيُّ : نسبة إلى دَبُوسية ـ بتخفيف الباء ـ من صغد سمرقند ، وانظر والأنساب » للسمعاني (٥/٥٥) .

 ⁽۲) انظر المحيط البرهاني (۱۳/۵) ، وهاذا القول هو مفتضئ قول السادة الشافعية كما في احاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ص١٠١) ، حيث قال : (لأن فضل الله واسع ، يعمَّ البَرَّ والفاجر) .

⁽٣) تقدم ذكر هذاه القاعدة (ص٥٤٧) .

ذلكَ نارٌ تخرجُ مِنَ اليمنِ تطردُ الناسَ إلى محشرِ هم (١).

والأحاديثُ الصحاحُ في هـٰذهِ الأشراطِ كثيرةٌ جدّاً ، وقد رُوِيَ أحاديثُ وآثارٌ في تفاصيلِها وكيفيّاتِها ، فلتُطلّبُ مِنْ كتبِ التفسيرِ والسيرِ والتواريخ .

(وَٱلْمُجْتَهِدُ) في العقليَّاتِ والشرعيَّاتِ ، الأصليَّةِ والفرعيَّةِ (٣) ، وذهب بعضُ والفرعيَّةِ (٣) ، وذهب بعضُ الأشاعرةِ والمعتزلةِ إلى أنَّ كلَّ مُجتهِدٍ في المسائلِ الشرعيَّةِ الفرعيَّةِ الني لا قاطعَ فيها . . مُصِيبٌ (٤) .

وهاذا الاختلافُ مبنيٌ على اختلافِهم في أنَّ للهِ تعالىٰ في كلُّ حادثةٍ حُكْماً مُعيَّناً ، أم حُكْمُهُ في المسائلِ الاجتهاديَّةِ ما أدَّىٰ إليهِ رأيُ المُجتهدِ ؟

وتحقيقُ هـٰذا المقام: أنَّ المسألةَ الاجتهاديَّةَ : إمَّا ألا يكونَ للهِ

المجتهد في الفرعيات يخطئ ويصيب

(404)

⁽¹⁾ رواه مسلم (۲۹۰۱) .

⁽٢) هي الأمور التي لا يستقلُّ العقل بإثباتها . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٧٤٤) .

 ⁽٣) الأصلية ؛ أي: العقائد وأصول الهفه ؛ كعذاب القبر ، وكون الأمر للوجوب ، والفرعية ؛ أي: مسائل فروع الفقه ؛ كانتقاض الوضوء بالدم .
 قرهاري ، (ص٤٤٧) ، وعند شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في « حاشيته ، (ص٦٠٣) إرجاع الأصلية للعقليات ، والفرعية للشرعيات ، وهي كذلك عند العلامة البقاعي في « النكت والفوائد ، (ص٧٨٧) .

 ⁽٤) انظر (التلخيص في أصول الفقه الإمام الحرمين (٣٤٤/٢)،
 و المعتمد (٢٠٠/٢)، فهي المسألة تفصيل واختلاف عند كل من السادة الأشاعرة والمعتزلة، بل حُكي ذلك أيضاً عن بعض الماتريدية.

تعالى فيها حكمٌ مُعيَّنٌ قبلَ اجتهادِ المُجتهِدِ ، أو يكونَ ، وحينَئذِ : إمَّا ألا يكونَ مِنَ اللهِ تعالىٰ عليهِ دليلٌ ، أو يكونَ ، وذلكَ الدليلُ : إمَّا قطعيٌّ ، أو ظنيٌّ ، فذهبَ إلىٰ كلِّ احتمالِ جماعةٌ .

والمُختارُ : أنَّ الحكمَ مُعيَّنُ (١) ، وعليهِ دليلٌ ظنيُّ (٢) ؛ إنْ وجدَهُ المُجتهِدُ غيرُ مُكلَّفٍ وجدَهُ المُجتهِدُ غيرُ مُكلَّفٍ بإصابتِهِ ؛ لغموضِهِ وخفائِهِ ، فلذلكَ كانَ المُخطِئُ معذوراً (٣) ، بل مأجوراً .

فلا خلاف على هذا المذهب في أنَّ المُخطِئ ليسَ بآثم، وإنَّما الخلافُ في أنَّهُ مُخطِئ ابتداء وانتهاء ؛ أي : بالنظر إلى الدليل والحكم جميعاً ، وإليه ذهب بعض المشايخ رحمَهُمُ اللهُ ، وهو مُختارُ الشيخ أبي منصور رحمَهُ اللهُ ، أو انتهاء فقط ؛ أي : بالنظر إلى الحكم ؛ حيثُ أخطاً فيه وإنْ أصاب في الدليل ؛ حيثُ أقامَهُ على وجههِ مُستجمِعاً لشرائطِهِ وأركانِهِ (٤) ، فأتى بما كلف به مِنَ الاعتبارِ (٥) ، وليسَ عليهِ في الاجتهاديّاتِ إقامةُ الحجّةِ كَلَفَ به مِنَ الاعتبارِ (٥) ، وليسَ عليهِ في الاجتهاديّاتِ إقامةُ الحجّةِ

 ⁽١) في هامش (د): (أي: واحد غير متعدد)، قال العلامة البقاعي في اللكت والفوائد (ص٧٨١): (هاذا هو المذهب الصحيح الذي ينبغي أن يُعتقد).

 ⁽٢) عبارةٌ فيها مسامحة ؛ فإن الدليل لا ينحصر في الظني ، بل قد يكون قطعيّاً ،
 وللكن الأكثر الظنيُّ . • بقاعي » (ص٧٨٧) .

 ⁽٤) أركانه هنا: المقدمات المنتجة ، وشرائطه : كنحو إيجاب الصغرى وكلية
 الكبرئ في الشكل الأول من القياس الاقتراني .

 ⁽٥) في قوله سبحانه : ﴿ فَأَعْتَبِرُوا يَتَأْوَلِي ٱلْأَبْعَمَدِ ﴾ [الحشر: ٢] .

القطعيَّةِ التي مدلولُها حقٌّ ألبتةً .

والدليلُ علىٰ أنَّ المُجتهِدَ قد يُخطِئُ وجوهٌ :

أوجه الدلالة على أن المجتهد يحطئ ويصيب

الأوّلُ: قولُهُ تعالىٰ: ﴿ فَفَهَمْنَكَهَا سُلِيّمَنَ ﴾ [الانباء: ٧٩] (١): والضميرُ للحكومةِ والفُتْيا، ولو كانَ كلَّ مِنَ الاجتهادينِ صواباً لَمَا كانَ لتخصيصِ سليمانَ عليهِ السلامُ بالذكرِ جهةٌ ؛ لأنَّ كلاً منهما قد أصابَ الحكمَ حينَالِ وفهمَهُ .

الثاني: الأحاديثُ والآثارُ الدالَّةُ علىٰ ترديدِ الاجتهادِ بينَ الصوابِ والخطأِ ؛ بحيثُ صارَتْ مُتواتِرةَ المعنىٰ : قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : ﴿ إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَاتٍ ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَاتٍ ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ ﴾ (٢) .

وفي حديث آخرَ جعلَ للمُصِيبِ أجرينِ ، وللمُخطِئِ أجراً واحداً (٣) .

وعنِ ابنِ مسعودٍ رضيَ اللهُ عنهُ : (إنْ أصبْتُ فمِنَ آللهِ ، وإلا فمِنِّي ومِنَ ٱلشَّيطانِ)(٤) .

 ⁽١) أصحابنا لا يستدلُّون بهاذه الآية تأذُّباً . * بقاعي ١ (ص٧٨٧) ، ولاحتمال أن يكون كلا الحكمين صواباً ، وحكم سيدنا سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام . . أصوب .

 ⁽۲) رواه أحمد في المسند ا (۲۰۰/٤) من حديث سيدنا عمرو بن العاص
 رضي الله عنه .

 ⁽٣) رواه البخاري (٧٣٥٢) ، ومسلم (١٧١٦) من حديث سيدنا عمرو بن
 العاص رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ : • إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم
 أصاب. . فله أجراب ، وإذا حكم فاحتهد ثم أخطاً . . فله أجر ا .

⁽٤) رواه أبو داود (٢١١٦) ، والترمذي (١١٤٥) ، والنسائي (٦/ ١٢١) .

وقدِ اسْتَهرَ تخطئةُ الصحابةِ بعضَهم بعضاً في الاجتهادياتِ (١٠).

الثالث : أنَّ القياسَ مُظهِرٌ لا مُشِتُ (٢) : فالثابتُ بالقياسِ ثابتٌ بالنصِّ معنى ، وقد أجمعوا على أنَّ الحقَّ فيما ثبتَ بالنصِّ واحدٌ لا غيرُ (٣) .

الرابعُ: أنَّهُ لا تفرقةَ في العموماتِ الواردةِ في شريعةِ نبيتنا صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بينَ الأشخاصِ: فلو كانَ كلُّ مُجتهِدٍ مُصِيباً لزمَ اتّصافُ الفعلِ الواحدِ بالمُتنافيينِ ؛ مِنَ الحظرِ والإباحةِ ، أوِ الصحّةِ والفسادِ ، أو الوجوبِ وعدمِهِ .

وتمامُ تحقيقِ هلذهِ الأدلَّةِ ، والجوابُ عن تمشُكاتِ المُخالِفينَ . . يُطلَبُ مِنْ كتابِنا ﴿ التلويحِ في شرحِ التنقيحِ ﴾ (٤) .

华 杂 华

⁽١) كخلافهم في عدة الحامل المتوفئ عنها زوجها ، ومسائل الجد والإخوة .

 ⁽٢) ولتحقيق هذه المسألة ألَّف حجة الإسلام الغزالي كتابه «أساس القياس» ،
 وأيضاً « شفاء الغليل » ,

 ⁽٣) فكذا الحقُّ فيما ثبت بالقياس واحدٌ . * فرهاري * (ص٧٥٠) ، وجعل العلامة البقاعي في النكت والفوائد * (ص٧٨٥) في كلام الشارح مغالطة

 ⁽٤) قبل: هو شرح لـ «التوضيح»، لا بـ «التنقيح»، والجواب: أنه شرح
لهما معاً كما يظهر للناظر فيه، «فرهاري» (ص٧٥١)، وانظر
«التلويح» (٢٣٩/٢).

الكلام في التفضيل

(وَرُسُلُ ٱلْبَشِرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ ٱلْمَلائِكَةِ ، وَرُسُلُ ٱلْمَلائِكَةِ) أَمَّا أَفْضَلُ مِنْ عَامَةِ ٱلْبَشِرِ ، وَعَامَّةُ ٱلْبَشِرِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَةِ ٱلْمَلائِكَةِ) أَمَّا تَفْضيلُ رُسُلِ الملائكةِ على عامَّةِ البشرِ . فبالإجماعِ ، بل بالضرورةِ (١) .

وأمَّا تفضيلُ رُسُلِ البشرِ علىٰ رُسُلِ الملائكةِ ، وعامَّةِ البشرِ علىٰ عامَّةِ الملائكةِ . . فلوجوهِ :

الأوّلُ: أنَّ اللهَ تعالىٰ أمرَ الملائكة بالسجودِ لآدمَ عليهِ السلامُ على وجُهِ التعظيمِ والتكريمِ ؛ بدليلِ قولِهِ تعالىٰ حكايةً عن البليسَ : ﴿ أَرَءَيْنَكَ هَٰذَا اللَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىٰ ﴾ [الإسراء: ١٦] ، و﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْ طَيْنِ ﴾ [الاعراف: ١٦] ، ومقتضى الحكمةِ : الأمرُ للأدنى بالسجودِ للأعلىٰ ، دونَ العكسِ (٢) .

رسل البشر أقصل من رسل الملائكة، وعامتهم أفصل من عامة الملائكة

رسل الملائكة أفصل

من عامة السير

 ⁽١) أي : الضرورة الشرعية ؛ وذلك أنه تواتر تفضيلهم ، فقطع به لشهرة أدلّته ؛
 كقوله تعالىٰ : ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء : ٢٦] . ﴿ بقاعي ٩
 (ص٩٨٩) .

⁽٢) فيه نظر ؛ لأنه قول بالقبح العقلي ، والأشعري لا يقول به ، بل مذهبه أنه لا يقبح من الله شي ، ، والجواب : أن الدليل إلزامي على المعتزلة والفلاسفة ، أو مبني على مذهب الماتريدية ؛ من تنزيه الحق مبحانه عما يستقبحُهُ العقل . « فرهاري » (ص٧٥٣) ، وقد تبع العلامة الشارح شيخَهُ العضد في « المواقف » (ص٧٣٣) .

الثاني: أنَّ كلَّ واحدٍ مِنْ أهلِ اللسانِ يفهمُ مِنْ قولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَعَلَمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلُهَا . . ﴾ [البقرة: ٣١] الآية : أنَّ القصدَ منهُ إلىٰ تفضيلِ آدمَ على الملائكةِ ، وبيانِ زيادةِ علمِهِ ، واستحقاقِهِ التعظيمَ والتكريمَ .

الثالث : قولُهُ تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ آصَطَفَى ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْكَ هِبِمَ وَءَالَ عِمْرَنَ عَلَى ٱلْعَلَمِينَ ﴾ [آل عمران : ٣٣] ، والملائكة مِنْ جملةِ العالَمِ ، وقد خُصَّ مِنْ ذلكَ بالإجماعِ عدمُ تفضيلِ عامَّةِ البشرِ على رُسُلِ الملائكةِ ، فبقيَ معمولاً بهِ فيما عدا ذلكَ .

ولاخفاء في أنَّ هاذهِ المسألة ظنيَّةٌ ، يُكتفَى فيها بالأدلَّةِ الظنيَّةِ . الرابعُ : أنَّ الإنسانَ يُحصِّلُ الفضائلَ والكمالاتِ العلميَّة والعمليَّة مع وجودِ العوائقِ والموانعِ ؛ مِنَ الشهوةِ ، والغضبِ ، وسنوحِ الحاجاتِ الضروريَّةِ الشاغلةِ عنِ اكتسابِ الكمالاتِ ، ولا شكَّ أنَّ العبادة وكسبَ الكمالِ مع الشواغلِ والصوارفِ . . أشتُ وأدخلُ في الإخلاصِ ، فيكونُ أفضلَ (١) .

وذهبَتِ المعتزلةُ والفلاسفةُ وبعضُ الأشاعرةِ إلى تفضيلِ الملائكةِ ، وتمسَّكوا بوجوهِ :

الأولُ : أنَّ الملائكةَ أرواحٌ مُجرَّدةٌ ، كاملةٌ بالفعلِ ، مُبرَّأةٌ عن مباديُ الشهوةِ والغضبِ ، وعن عن مباديُ الشهوةِ والغضبِ ، وعن ظلماتِ الهَيُولي والصورةِ ، قويَّةٌ على الأفعالِ العجيبةِ ، عالمةٌ

انظن في مثل هذه المسألة كاف في الاعتقادات

أدلة المخالفين القاتلين بتفضيل الملائكة

 ⁽١) وهذذا الدليل إلزامي الابتنائه على الحسن والقبح العقليين . و فرهاري الاستنائه على العقليين . و فرهاري الاستنائه على الحسن والقبح العقليين . و فرهاري الاستنائه على العقليين . و فرهاري الاستنائه على العقلي العق

بالكوائنِ ماضيها وآتيها مِنْ غيرِ غلطٍ .

والجوابُ: أنَّ مبنى ذلكَ على الأصولِ الفلسفيَّةِ دونَ الإسلاميَّةِ (').
الثاني: أنَّ الأنبياءَ مع كونِهم أفضلَ البشرِ يتعلَّمونَ
ويستفيدونَ منهم ؛ بدليلِ قولِهِ تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ ٱلقُونَى ﴾ [النجم: ٥] ، وقولِهِ تعالى : ﴿ عَلَيْمَهُ مَدِيدُ ٱلقُونَى ﴾ [النجم: ١٩٣] ، وقولِهِ تعالى : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشمراء: ١٩٣] ، ولا شكَّ أنَّ المُعلِّم أفضلُ مِنَ المُتعلِّم .

والجوابُ : أَنَّ التعليمَ مِنَ اللهِ ، والملائكةَ إنَّما همُ المُبلِّغونَ (٢٠) .

الثالثُ : أنَّهُ قدِ اطَّردَ في الكتابِ والسنةِ تقديمُ ذكرِهم علىٰ ذكرِ الأنبياءِ (٣) ، وما ذاكَ إلا لتقدُّمِهم في الشرفِ والرتبةِ .

والجوابُ: أنَّ ذلكَ لتقدُّمِهم في الوجودِ^(٤)، أو لأنَّ وجودَهم أخفى ، فالإيمانُ بهم أقوى ، وبالتقديم أولى^(٥).

⁽١) إذ الحق: أن الملائكة ليسوا جواهر مجردة ، بل أجسام نورانية ، وأنهم لا يقدرون من الأفعال العجيبة إلا على ما يقدرهم الله تعالى عليه ، وأنهم لا يعلمون من الغيب إلا ما يعلمهم الله ، ﴿ قَالُواْ سُبْحَننَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلْمَهُم الله ، ﴿ قَالُواْ سُبْحَننَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلْمَهُم الله ، ﴿ قَالُواْ سُبْحَننَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلْمَ عَلَى البحث : التفضيل من حيث كثرةُ الثواب ، وما ذُكرَ لا يقتضيه .

⁽٢) وإسناد التعليم إليهم مجازي . ﴿ فرهاري ﴾ (ص٧٥٧) .

 ⁽٣) كقوله سبحانه : ﴿ مَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَا أَنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِهِ. وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلُّ مَامَنَ بِأَنْمِ وَمَلَكَهَكِيهِ وَكُنْهُو وَرُبُسُلِهِ ﴾ [البغرة : ٢٨٥] .

 ⁽٤) كما في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] ؛ إذ لولا
 رعاية التقدم في الوجود لكان تأخير السُّنَةِ أولى. «فرهاري» (ص٧٥٨) .

 ⁽٥) والحاصل : أنه ليس علة التقدم هو الشرف كما زعمتم ، ويجوز أن يكون
 التقديم لتوقف الإيمان بالرسل على الإيمان بالملائكة ؛ لأنهم المبلغون =

الرابعُ: قولُهُ تعالى: ﴿ لَن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا يَلَهِ وَلَا ٱلْمَلَيْكُةُ ٱلْمُقَرِّبُونَ ﴾ [الناء: ١٧٢] ؛ فإنَّ أهلَ اللسانِ يفهمونَ مِنْ ذلكَ أفضليةَ الملائكةِ مِنْ عيسىٰ ؛ إذِ القياسُ في مثلِهِ الترقِّي مِنْ ذلكَ أفضليةَ الملائكةِ مِنْ عيسىٰ ؛ إذِ القياسُ في مثلِهِ الترقِّي مِنْ الأحلىٰ ؛ يُقالُ : لا يستنكفُ مِنْ هاذا الأمرِ الوزيرُ ولا الله الله الله ولا الوزيرُ ، ثم لا قائلَ ولا السلطانُ ، ولا يُقالُ : السلطانُ ولا الوزيرُ ، ثم لا قائلَ بالفصلِ بينَ عيسىٰ عليهِ السلامُ وغيرِهِ مِنَ الأنبياءِ (١) .

والجوابُ : أنَّ النصارى استعظموا المسيحَ ؛ بحيثُ يرتفعُ مِنْ أن يكونَ ابناً له ؛ لأنَّهُ أن يكونَ ابناً له ؛ لأنَّهُ مُجرَّدٌ لا أبَ لهُ ، وقالوا : وكانَ يُبرِئُ الأكمة والأبرصَ ، ويُحيِي الموتى ، بخلافِ سائرِ عبادِ اللهِ مِنْ بني آدمَ .

فردً عليهم بأنّه لا يستنكف مِنْ ذلكَ المسيحُ ولا مَنْ هو أعلى منه في هاذا المعنى ؛ وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أمّ ، ويقدرونَ بإذنِ اللهِ تعالى على أفعالٍ أقوى وأعجبَ مِنْ إبراءِ الأكمهِ والأبرصِ وإحياءِ الموتى ؛ فالترقيّ والعلوّ إنّما هو في أمرِ التجرّدِ وإظهارِ الآثارِ القويّةِ ، لا في مُطلقِ الشرفِ والكمالِ ، فلا دلالةَ على أفضليّةِ الملائكةِ .

岩 岩 岩

 ⁽۱) قوله : (بالفصل) هو بالصاد المهملة كما نبَّة عليه المحشون ؟ بمعنى :
 الفرق .

 ⁽٢) في (ب) وحدها من النسخ المعتمدة · (يترفّعُ) بدل (يرتفع) .



غاتمة النسخة (1)

تمَّ الكتاب بعون الملك الوهاب علىٰ يد أضعف العباد ؛ مصطفى بن پشيرو ، في بلدة برس في مدرسةِ بيازيدية ، في تاريخ سنة خمس وثلاثين وثمان مئة من [الهجرة] المصطفوية ، رحم الله لمن نظر وقرأ ودعا لكاتبه الفقير ، آمين يا ربً العالمين .

غاتمت النسخية (ب)

تم بعون الله ، اللهم ؛ ارحم لمن قرأه ودعا لصاحبه ولكاتبه .

وقد وقع الفراغ من تنميق هاذه النسخة الشريفة المقبولة المودودة على يد [العبد] الضعيف النحيف ، المذنب الراجي إلى رحمة ربه اللطيف ؛ عبد الرحمان بن أحمد بن ولي الدين ، في مدرسة الصلة تحريراً في أوائل ذي القعدة ، في يوم الجمعة الشريفة ، في وقت العصر سنة ثمان وأربعين وثمان مئة ، ضحى به ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

غاتمت النسخية (ج)

تمَّ الفراغ من هاذه النسخة المباركة في يوم الأربعاء ، تاسع عشر شهر شعبان المكرم ، سنة ثماني عشرة وثماني مئة ، غفر الله لكاتبه (. . .) ولجميع المسلمين ، آمين .

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّمَ تسليماً كثيراً ، ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين ، وعن التابعين وتابع التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

غاتمت النسخية (د)

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، تمَّ (١) .

غاتمة النسخية (a)

قد تمَّ بعون الله وكرمه .

وقد وقع الفراغ من تحرير هاذه النسخة الشريفة في العشر الأخير من شهر ذي الحجة الحرام ، سنة خمس وستين وتسع مئة ، على يد العبد الضعيف عيسى الأماسي الحنفي ، تم (٢) .

غاتمت النسخية (و)

والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وشرَّف وكرَّم.

وكان الفراغ من كتابة هاذا الشرح المبارك في يوم الثلاثاء ، تاسع عشر شهر جمادى الأولى ، سنة ثمان وخمسين وثمان مئة ، على يد أقل عبد الله وأحوجهم إلى عفوه وغفرانه ؛ محمد بن محمد بن الفيومي الشافعي ، لطف الله به ورحمه ، وختم له بخير ، وغفر له ولمن دعا له بذلك والمسلمين ، آمين .
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم .

 ⁽١) ووقع التأريخ لكنابة هالماه النسخة بلغة ركيكة أعجمية سنة (١٩٩هـ) .

⁽٢) ووقع في هامشها: (بلغ المقابلة بحسب الطاقة ، علىٰ يد الفقير كاتبه) .

غاتمت النسخت (ذ)

والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

وكان الفراغ من تعليقه ، بحمد الله وحسن توفيقه ؛ على يد الفقير الحقير ، أحمد ابن محمد بن منصور الشافعي الأنطاكي ، وذلك بمدينة دمشق المحروسة ، بتاريخ حادي عشر من شهر جمادى الآخرة، عام أربع وستين وثمان مئة، والحمد لله وحده.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

لكاتبه أحمد (. . .) بديها : [من البسيط]

حُلَّتْ به عُقدٌ مِنْ بعدُ معقودَهُ عقائدَ العقد بالأعناقِ مقلودَهُ

سطرتُهُ راغباً في عِقْدِهِ ولَكَمْ وعادَ عافدُهُ بالعَقْدِ معتقداً والحمد لله وحده(١).

غاتمت النسخة (ح)

تمت كتابة شرح عقائد الكلام من عقائد الإسلام ، في ثالث شهر ربيع الآخر ، سنة تلاث وعشرين وثمان مئة الهجرية .

غاتمة النسخية (ط)

والله أعلم بالصواب.

تمت [كتابة] هذا الكتاب في البلدة السمرقند في خمسة يوم شهر رمضان المبارك في يد عبد الضعيف محمود بن درويش حسين النسفي في سنة (. . .)(٢)

* * *

 ⁽١) جاء بعدها وثيقة مراجعة ومدارسة بين القاضي زين الدين عبد الرحمان بن أحمد الحسباني ،
 والقاضى حسام الدين بن لعماد الحنفي ، بتاريخ (٨٦٩هـ) .

 ⁽٢) لا تبخفي اللكة الأعجمية للناسخ ، أما بشأن تاريخ النسخ فالظاهر أنه سنة (١٠٩هـ) ، لكن
 لا يوجد أدنئ جزم بدلك ؛ لاحتمالات متعددة في رسمه .

فهرس هم مصت در ومراجع التحقيق

- ـ أبجد العلوم ، للعلامة أبي الطيب محمد صديق خان بل حسل بن علي القنوجي (ت١٣٠٧هـ) ، ط1 ، (١٤٢٣هـ) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان .
- إنحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ، للإمام الحافظ أبي الفيض محمد بن محمد مرتضى الزَّبيدي الحسيني (ت١٢٠٥هـ) ، ط١ ، (١٤١٤هـ) ، طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .
- إحياء علوم الدين ، للإمام حُجَّة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي
 (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة لعلمية بمركر دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ،
 (٢٣٢١هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- ـ الأدب المفرد، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البحاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، (١٤٠٩هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.
- الأربعين في أصول الدين، للإمام المفسر أبي عبدالله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت٢٠٦هـ)، تحقيق أحمد حجازي السقا، ط١، (١٤٢٤هـ)، دار الجبل، لقاهره، مصر.
- ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) ، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، طبع سنة (١٣٦٩هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .
- إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري ، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد
 القسطلاني (ت٩٢٣هـ) ، ط٧ ، (١٣٢٣هـ) ، العطبعة الكبرى الأميرية ، القاهرة ، مصر .
- ـ الأسماء والصفات ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، المكتبة الأزهرية ، القاهرة ، مصر .
- ـ أصول الدين ، للإمام القاضي أبي اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوي (ت٤٩٣هـ) ، تحقيق هانز بيتر لنس ، طبع سنة (١٣٨٣هـ) ، دار إحباء الكتب العربية ، الفاهرة ، مصر .
- أصول السرخسي، للإمام الفقيه لأصولي أبي لكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي
 (ت٠٩٤هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، طبع سنة (١٣٧٢هـ)، نشر لجنة إحياء المعارف النعمائية، حيدر آباد الدكن، الهند.
- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم ، للعلامة إبراهيم بن محمد عرب شاه عصام الدين الإسفرايني (ت٩٤٣هـ)، تحقيق عند الحميد هنداوي ، ط١ ، (٢٠٠١م)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لينان .

るのである。またのでは、たら、イントンのとは、のとは、のとはいう。

- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٥٨هـ)، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٣٩هـ) ، دار التقوى ، دمشق ، سورية .
- ـ أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار ، للعلامة الأديب محمود بن سليمان الكفوي الحنفي (ت٩٩٠هـ)، صورة عن مخطوطة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، الرقم العام (٨٧٨٤٦)، إيران .
- الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغرالي الطوسي
 (ت٥٠٥هـ)، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاري، ط٢، (١٤٣٧هـ)، دار المنهاج، جدة،
 السعودية.
- _ إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٤٤٥هـ) ، تحقيق يحيى إسماعيل ، ط١ ، (١٤١٩هـ) ، دار الوفاء ، القاهرة ، مصر .
- إناء الغمر بأبناء العمر، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن على ابن حجر العسقلاني
 (ت٥٩٨هـ)، تحقيق حسن حبشي، طبع سنة (١٣٨٩هـ)، نشر المجلس الأعلى للشؤون
 الإسلامية، القاهرة، مصر.
- الأنساب، للحافظ المؤرخ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني المروزي
 (ت٢٦٥هـ)، تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليمامي وزملائه، ط١، (١٣٨٢هـ)، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند .
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام الفقيه زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري
 (ت٠٩٧٠هـ) ، ط٢ ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصر .
- ـ البحر المحيط، للإمام أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي (ت٥٤٥هـ) ، تحقيق صدقى جميل ، ط١ ، (١٤٢٠هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- ـ بدائع الصائع في ترتبب الشرائع ، للإمام الفقيه علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساتي (ت٥٨٧هـ) ، ط٢ ، (١٤٠٦هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- لبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، للعلامة محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني
 (ت٠٥١٢هـ) ، دار المعرفة (نسخة مصورة عن مطبعة السعادة بمصر) ، بيروت ، لبنان .
- بغية الوعاة في طبقات اللغوبين والنحدة ، للإمام الحافظ جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن س أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، تحقيق محمد أبو الفصل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان .
- ـ البيان والتنبي ، للإمام اللغوي أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٥٥٥هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط٢ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر .

TVT)

- النتاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأولى، للعلامة أبي الطيب محمد صديق خان لن حسن بن علي القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، ط١ ، (١٤٢٨هـ)، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، قطر .
- ناريخ الإسلام وونيات المشاهير والأعلام ، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٤٤٨هـ) ، تحقيق عمر عبد السلام التدمري ، ط٢ ، (١٤١٣هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- ناريخ أصبهان ، للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت. ٤٣هـ) . تحقيق سبد كسروي حسن ، ط١ ، (١٤١٠هـ) ، دار الكتب لعلمية ، بيروت ، لبنان .
- ـ تاريخ ىغداد ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- تبصرة لأدلة في أصول الدين ، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت٥٠٠هـ) ، تحقيق كلود سلامة ، ط١ ، (١٩٩٠م) ، نشر المعهد العالي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، سورية .
- نبيبن كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ، للإمام الحافظ ثقة الدين أبي القاسم على بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (ت٥٧١هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوى ، دمشق ، سورية .
- التحبير في المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن مصور التميمي السمعاني (ت٢٩٥هـ)، نشر رئاسة ديوان السمعاني (ت٢٩٥هـ)، نشر رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، العراق.
- التعريفات ، لنعلامة المحقق المدقق أبي الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني الحسيني (ت١٤٠٣هـ) ، اعتنى به جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، ط١ ، (١٤٠٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،
- الثفنازاني وموقفه من الإلهيات ، لعبد الله على حسين الملا ، رسالة دكتوراه بإشراف الدكتور بركات عبد الفتاح دويدار ، نوقشت سنة (١٤١٦هـ) ، جامعة أم الفرى ، مكة المكرمة ، السعودية .
- ـ تفسير الرازي، المسمى: ﴿ التفسير الكبير ﴾ أو ﴿ مفاتيح الغيب ﴾، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد ابن عمر فخر الدين الرازي (ت٢٠٦هـ) ، ط١ ، (١٤٠١هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- تفسير المائريدي ، المسمَّى : ﴿ تأويلات أهل السنة ﴾ ، لإمام الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمد بن محمود المائريدي (ت٣٣٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

VE

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (ت٥٩٦هـ) ، تحقيق حسن بن عباس بن قطب ، ط١ ، (١٤١٦هـ) ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، مصر .
- ـ تلخيص المحصل ، المسمَّى : « نقد المحصل » ، للإمام محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ) ، مطوع بذيل «المحصل» تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكلبات الأزهرية، القاهرة، مصر.
- التلويح على التوضيح ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التعتازاني
 (٣٩٩٠هـ) ، مكتبة صبيح ، القاهرة ، مصر .
- ـ التمهيد في أصول الدين ، للإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت٥٠٨هـ) ، تحقيق عبد الحي قاميل ، طبع سنة (١٤٣٦هـ) ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري القرطبي (ت٦٣٦هـ) ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري ، ط٣ ، (١٤١٨هـ) ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب .
- ـ النبيه والردعلى أهل الأهواء والبدع ، للإمام المحدث أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي (ت٣٧٧هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، طبع سنة (١٣٨٨هـ) ، مكتبة المثنى ، بغداد ، العراق . مكتبة المعارف ، بيروت ، لبنان .
- ـ تهذيب النهذيب ، للإمام الحافظ أبي الفصل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد ، ط١ ، (١٤١٦هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- ـ تهذيب المنطق والكلام، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، ط١، (١٣٣٠هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر.
- ـ التوحيد ، لإمام الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (٣٣٣هـ) ، تحقيق فتع الله خليف ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، القاهرة .
- ـ جامع البيان في تأويل أي القرآن ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط١ ، (١٤٢٠هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، للإمام محيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي (ت٥٧٥هـ) ، نشر مير محمد كتبخانه ، كراتشي ، باكستان .
- ـ حاشية ابن عابدين ، المسمأة : « رد المحتار على الدر المختار » ، للعلامة المحقق السيد محمد أمين بن عمر ابن عابدين أفندي (ت١٢٥٢هـ) ، ط٢ ، (١٤١٢هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لينان ـ

TVO RESON

- حاشية الباجوري على شرح العقائد، لشيخ الأزهر الإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد الساجوري
 (ت٢٧٦هـ)، تحقيق أنس محمد عدمان الشرفاوي، ط١، (١٤٤٠هـ)، دار التقوى، دمشق، سورية.
- ـ حاشية لخبالي على شرح العقائد ، للعلامة أحمد بن موسى الخيالي (ت٨٦٠هـ) ، طبع سنة (١٣٢٩هـ) ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ، مصر .
- حاشية السعد على شرح القاضي عضد الدبن لمختصر المنتهى الأصولي ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت٧٩٢هـ) ، مراجعة وتصحيح شعبان محمد إسماعيل ، طبع سنة (١٣٩٣هـ) ، مكتبة الكلبات الأزهرية ، .لقاهرة ، مصر .
- حاشية السيوطي على البيضاوي ، المسمَّاة : 1 نواهد الأبكار وشوارد الأفكار) ، للإمام الحافظ حلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت١١٩هـ) ، وهي عبارة عن ثلاث رسائل دكتوراه نشرت عام (١٤٢٤هـ) ، جامعة أم القرى ، وكلية الدعوة ، وكبية أصول الدين ، مكة المكرمة ، السعودية .
- حاشية شبخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح العقائد النسفية ، المسمَّاة : « فتح الإله الماجد بإيضاح شرح العقائد » ، لشيخ الإسلام الإمام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (تا٩٤٦هـ) ، تحقيق عوفة عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن الندي ، ط١ ، (١٤٣٤هـ) ، دار الضياء ، الكويت .
- ـ حاشية عصام الدين على شرح سعد الدين ، للعلامة إبراهيم بن محمد عرب شاه عصام الدين الإسفرايني (ت٩٤٣هـ) ، طبع سنة (١٣٢٩هـ) ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ، مصر .
- _حاشبة العطار على البدر الطالع شرح جمع الجوامع ، للإمام حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٥٥٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- حاشبة على شرح العقائد النسفية ، للإمام ابن أبي الشريف ، صورة عن مخطوطة جامعة الإمام محمد بن سعود ، ذات الرقم العام (٦٣٣٩) والخاص (٢١٤) ، ناسخها علي السلانكي ، تاريخ نسخها (٩٦٥هـ) .
- _ حاشبة الكستلي على شرح العقائد ، للعلامة مصلح الدين مصطفى الكستلي (ت٩٠١ م.) ، أعادت طبعه بالأونست مكتبة المثنى ، بغداد ، العراق .
- _ حاشية ملا أحمد على شرح العقائد ، للعلامة ملا أحمد ، طبع سنة (١٣٢٩هـ) ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ، مصر .

では、大学は大学は大学は大学(TV)、同学は、同学は、同学は、同学は、同学

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، للإمام الحافظ أبى نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، ط٥، (١٤٠٧هـ)، طبعة مصورة عن نشرة مطبعة السعادة والخانجي سنة (١٣٥٧هـ) لدى دار الريان للتراث ، القاهرة ، مصر . ودار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان - حزامة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لإمام اللغة عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط٤ . (١٤١٨هـ) ، مكتبة الخانحي ، القاهرة ، مصر . - خلاصة الفتاوي ، للإمام الفقيه طاهر ابن عبد الرشيد البخاري (ت٤٢هـ) ، طبع سنة (١٤١٠ هـ) ، المكتبة الرشيدية ، كراتشي ، باكستان . - خلق أنعال العباد ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، دار المعارف ، الرياض ، السعودية . ـ الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٥٩٨هـ) ، ط٢ ، (١٣٩٢هـ) ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد الدكن ، الهند . ـ دفع شبهة التشبيه ، للإمام أبي الحسن عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت٩٧٠هـ) ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط١ ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، مصر . ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ، للإمام لحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٥٨٨هـ) ، تحقيق عبد المعطى قلعجي ، ط١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ـ الدليل الشافي على المنهل الصافي ، للإمام المؤرخ جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تعري بردي (ت٤٧٤هـ) ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، ط٢ ، (١٩٩٨م) ، دار الكتب والوثائق القومية مركز تحقيق التراث ، العاهرة ، مصر . ـ ديوان أبي النجم العجلي ، للشاعر أبي النجم الفضل بن قدامة العجلي (ت١٣٠هـ) ، تحقيق محمد أديب عبد الواحد جمران، طبع سة (١٤٢٧هـ)، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، - ديوان الإسلام ، للإمام المحدث شمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن ابن الغزي
- (ت١٦٧ هـ) ، تحقيق سيد كسروي حسن ، ط١ ، (١٤١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- ـ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، للإمام المؤرخ ولى الدين أبي زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون الإشبيلي (ت٨٠٨هـ) ، تحقيق خليل شحادة ، ط٢ ، (١٤٠٨ هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبـان .
- ـ ذيل تاريخ بغداد ، للحافظ المؤرخ محب الدين أبي عبد الله محمد بن محمود ابن النجار البغدادي (ت٢٤٣هـ) ، تحقيق مصطفى عطا ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

いれていますというできます。「ママンスでも、これできましています。

- ـ الذيل على العسر في خبر من عبر ، للإمام ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين ابن العراقي (ت٢٦٦هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- ـ الرسالة القشيرية ، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هو زن القشيري (ت٤٦٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط1 ، (١٤٣٨هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- زاد المسير في علم التفسير ، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي
 (ت٥٩٧هـ) ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، ط١ ، (١٤٢٢هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- ـ الزهد ، للإمام الحافط أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنل الشيباني (ت٢٤١هـ) ، تحقيق محمد عبد السلام شاهين ، ط١ ، (١٤٢٠هـ) ، دار الكتب العدمية ، بيروت ، لبنان .
- سنن ابن ماجه ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد ابر ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد البقي ، ط١ ، (١٣٧٣هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، مصر .
- سنن أبي داود ، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .
- ـ سنن الترمذي ، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق أحمد شاكر وفؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض ، ط٢ ، (١٣٩٥هـ) طبعة مصورة لدى دار إحياء التراث ، بيروت ، لبنان .
- ـ سنن الدارقطني ، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) ، تحقيق شعبب الأرنؤوط وحسن شببي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم ، ط١ ، (١٤٢٤هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- ـ سنن الدارمي ، المسمَّى : « مسند الدارمي ! ، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٥٠٥هـ) ، دار المغني ، الرياض ، الدارمي (ت٥٠٥هـ) ، دار المغني ، الرياض ، السعودية .
- ـ السنن الكبرى ، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، تحقيق حسن شلبي ، ط١ ، (١٤٢١هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- ـ السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (تـ٤٥٨هـ) ، ط١ ، (١٣٤٤هـ) ، دائرة المعارف انتظامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند .

TO SELECT TO SELECT TO A PROPERTY OF THE PARTY OF THE PAR

- سنن النسائي ، المسمى : « المجتبى من السنن » ، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد س شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، مكتب المطبوعات النسائي (ت٣٠٣هـ) ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، سورية .
- ـ سير أعلام النبلاء ، للإمام للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الدهبي (ت٧٤٨هـ) ، بإشراف شعيب الأرنؤوط ، ط٣ ، (١٤٠٥هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- السيرة النبوية ، للإمام المؤرخ النسابة جمال الدين أبي محمد عبد الملك بن هشام (١٣٦٠هـ) ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي ، ط٢ ، (١٣٧٥هـ) ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر .
- السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور ، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن
 عبد الكافي السكي (ت٧٧١هـ) ، تحقيق مصطفى صائم يهرم ، ط١ ، (١٤٣٢هـ) ، أنقرة ،
 تركيا .
- ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، للإمام أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنالي (ت١٤٠٦هـ) ، دار ابن كثير ، دمشق ، سورية . بيروت ، لبنان .
- _ شرح الأصول الخمسة ، لأبي العباس القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت١٥٥هـ) ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ط٣ ، (١٤١٦هـ) ، مكتبة وهمة ، القاهرة ، مصر .
- _شرح تصريف العزي ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني (١٤٣٢هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- شرح الجزائرية ، المسمى : المنهج السديد في شرح كفاية العريد ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني (ت٥٩٥هـ) ، تحقيق مصطفى مرروقي ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ،
- ـ شرح رمضان أفندي على شرح العقائد ، للعلامة رمضان أفندي ابن محمد الحنفي (ت٩٧٩هـ) ، ط۲ ، (١٣٢٠هـ) ، دار السعادة العثمانية ، إستنبول ، تركيا .
- _ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، للإمام النحوي حمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) ، تحقيق عبد الغني الدقر ، ط١ ، (١٩٨٤ م) ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دمشق ، سورية .
- _ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ، المسمى : * الكاشف عن حقائق السنن * ، للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي (ت٧٤٣هـ) ، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، السعودية .

THE THE STATE OF THE PARTY OF T

ـ شرح العقيدة الكبرى ، المسماة · ا عمدة أهل التوفيق والتسديد ، للإمام المتكلم المحدث محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني (ت٥٩٥هـ) ، تحقيق أنس محمد عدنان الشرفاوي ، ط١ ، (١٤٤٠هـ) ، دار التقوى ، دمشق ، سورية .

- شرح معالم أصول الدين، للإمام شرف الدين عبدالله بن محمد ابن التلمساني الفهري (ت٦٥٨هـ)، تحقيق نزار حمادي ، ط١ ، (١٤٣١هـ) ، دار الفتح ، عمان ، الأردن .
- شرح المقاصد ، للإمام النحرير سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفنازاني (ت٧٩٢هـ) ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، ط٢ ، (١٤١٩هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان .
- . شرح المواقف ، للعلامة المحقق المدقق أبي الحسن علي بن محمد بن علي السيد الشريف المجرجاني الحسيني (ت٨١٦هـ) ، دار الطباعة لعامرة ، إستنبول ، تركيا .
- شرح المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ، للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت١١٢٢هـ) ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، دار انكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- شعب الإيمان ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق عبد العلي حامد ، ط١ ، (١٤٢٣هـ) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعودية . الدار السلفية ، بومباي ، الهند .
- ـ الشفا متعريف حقوق المصطفى صلى الله عليه وسلم ، للإمام الحافظ الفاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٤٣٤هـ) ، تحقيق عبده كوشك ، ط١ ، (١٤٣٤هـ) ، دار الفيحاء ، دمشق ، سورية .
- ـ الشفائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية ، للعلامة المؤرخ أحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ) ، ط١ ، (١٣٩٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حيان البستي (ت٢٥٤هـ) ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ط١ ، (١٤٠٨هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- صحيح ابن خزيمة ، المسمى : * مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بنقل العدل ، عن العدل موصولاً إليه صلى الله عليه وسلم من غير قطع في أثناء الإسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار ، ، للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت٢١١هـ) ، تحقيق محمد الأعظمي ، ط٣ ، (٢٤٢٤هـ) المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .
- رصحيح البخاري ، المسمى : ﴿ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه وأيامه ، ﴿ الطبعة السلطانية اليونينية ﴾ ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ، عني به محمد زهير بن ناصر الناصر ، ط٣ ، (١٤٣٦هـ) ، دار طوق النجاة ، بيروت ، لبنان . دار المنهاج ، جدة ، السعودية

いいからいいとうできた。

محيح مسلم، المسمى: ﴿ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾ ، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦٦هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١ ، (١٤١٢هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، مصر .

- _ صلة الخلف بموصول السلف ، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان الروداني السوسي (ت١٠٩٤هـ) ، تحقيق محمد حجي ، ط١ ، (١٤٠٨هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لمنان .
- _ طبقات الشافعية الكبرى ، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ) ، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو ، ط٢ ، (١٣٨٣هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القاهرة ، مصر .
- ـ الطبقات الكبرى ، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن سعد الهاشمي البصري (ت ٢٣٠هـ) ، تحقيق إحسان عباس ، ط١ ، (١٩٦٨م) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان .
- طبقات المفسرين ، للعالم أحمد بن محمد الأدنه وي ـ من علماء القرن الحادي عشر ، تحقيق سليمان من صالح الخري ، ط۱ ، (۱٤۱۷هـ) ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، السعودية .
- ـ العباب الزاخر واللباب الفاخر ، للإمام اللغوي الحسن بن محمد بن الحسن الصغامي (ت ١٩٨٧هـ) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، العراق .
- _ عجائب المقدور في أخبار تيمور ، للإمام أبي محمد أحمد بن محمد ابن عرب شاه (ت٤٥٨هـ) ، ط٢ ، (١٨١٨م) ، ئيودلهي ، الهند .
- العظمة ، للإمام أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر أبي الشيخ الأصبهاني (٣٦٩هـ) ، تحقيق
 رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري ، ط١ ، (١٤٠٨هـ) ، دار العاصمة ، الرياض ،
 السعودية ,
- ـ العناية شرح الهداية ، للإمام الفقيه أكمل الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمود البابرني (تـ٧٨٦هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- _ عيون الأخبار ، للإمام الأديب أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ) ، ط ؛ ، (١٤١٨هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- _ عيون الحكمة ، للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا (ت٤٢٨هـ) ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ط٢ ، (١٩٨٠م) ، دار القلم ، بيروت ، لــان . وكالة المطبوعات ، الكويت .

18+01 8+01 (TA) C+2 (C+2 (C+2)

- ـ غياث الأمم في النياث الظلم ، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) ، تحقيق عبد العظيم الديب ، ط٢ ، (١٤٠١هـ) ، طبع على نفقة أمير دولة قطر .
- الفتاوى الهندية ، تأليف لجنة من العلماء برئاسة نظام الدين البلخي ، ط۲ ، (۱۳۱۰هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن على ابن حجر العمقلاني (ت٨٥٢هـ) ، بعناية محب الدين الخطيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١ ،
 - (١٣٩٠هـ) ، طبعة مصورة عن نشرة المطبعة السلفية لدى مكتبة الغرالي ، دمشق ، سورية .
- الفردوس بمأثور الخطاب، للإمام الحافظ أبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو الديلمي (ت٢٠٥هـ)، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول ، ط١ ، (١٤٠٦هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- فضائل الصحابة ، للإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، تحقيق وصي الله عباس ، ط ١ ، (٣٠٤١هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، للأستاذ محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي (ت١٣٧٦هـ) ، طبع سنة (١٣٤٠ه) ، مطبعة إدارة المعارف ، الرباط ، المغرب .
- الفوائد البهية في تراجم المحنفية ، للعلامة الفقيه أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكتوي (ت٤١٨هـ) ، دار العساني ، طبع سنة (١٤١٨هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبان .
- فيصل التفرقة بين الإسلام والرندقة ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الفزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ، (١٤٣٨هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للإمام الفقيه زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين
 القاهري المناوي (ت١٠٣١هـ) ، ط١ ، (١٣٥٦هـ) ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، مصر .
- _ القضاء والقدر ، للإمام لحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد آل عامر ، ط١ ، (١٤٢١هـ) ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، السعودية .
- القند في دكر علماء سمرقند، للإمام نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت٥٣٧هـ)، تحقيق يوسف الهادي، ط١، (١٤٢٠هـ)، طبع بإشراف مركز نشر التراث المخطوط، طهران، إيران.
- _الكشاف عن حفائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، للعلامة المفسر أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوص ، ط١ ، (١٤١٨هـ) ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، السعودية .

- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد النخاري (ت ٧٣٠هـ) ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، مصر . ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسة الناس ، لمحدث الشام أبي الفداء إسماعيل بن محمد الحراحي العجلوني الدمشقي (ت١٦٦٦هـ) ، تاريخ النشر (١٣٥١هـ) ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، مصر . ـ كشف الطنون عن أسامي الكتب والفنوں ، للمؤرخ لبحاثة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي حاجي خليفة التركي (ت١٠٦٧هـ) ، طبع سنة (١٩٤١م) ، مكتبة المثنى ، مغداد ، العراق . ـ الكلبات ، للعلامة أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت١٠٩٤هـ) ، تحقيق عدمان درويش ومحمد المصري ، ط٢ ، (١٤١٣هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان . _ لـــان الحكام في معرفة الأحكام ، للإمام الفقيه أبي الوليد أحمد بن محمد بن محمد ابن الشحنة الحلبي (ت٨٨٢هـ) ، ط٢ ، (١٣٩٣هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ـ لسان الميزان ، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن على ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ط١ ، (١٤٢٣هـ) ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، لبنان . _المبسوط ، لشمس الأثمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ) ، طبع سنة (١٤١٤ هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لينان . ـ المجالــة وجواهر العلم ، للإمام أبي بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت٣٣٣هـ) ، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان ، طبع سنة (١٤١٩هـ) ، دار ابن حزم ، بيروت ، لبنان . ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، للإمام الحافظ أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ) ، تحقيق حسام الدين القدسي ، ط١ ، (١٤١٤هـ) ، مكتبة القدسي ، ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن عمر فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق طه عند الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، مصر . ـ المحيط البرهاني في الفقه النعماني ، للإمام الفقيه برهان الدين أبي المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز ابن مازة البخاري (ت٦١٦هـ) ، تحقيق عبد الكريم سامي الجندي ، ط١ ، (١٤٢٤ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان . ـ المسامرة بشرح المسايرة ، للإمام الأصولي ناصر الدين أبي المعالي محمد بن محمد بن أبي بكر بن على بن أبي شريف (ت٩٠٦هـ) ، ط٢ ، (١٣٤٧هـ) ، دار البصائر ، القاهرة ، مصر . _مساوئ الأخلاق ومذمومها ، للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن جعفر الخرائطي (ت٣٢٧هـ) ، تحقيق مصطفى الشلبي ، ط١ ، (١٤١٣هـ) ، مكتبة السوادي ، جدة ، السعودية .

- -المستدرك على الصحيحين ، للإمام الحافظ أبي عند الله محمد بن عبد الله ابن البيّع الحاكم النيسابوري (ت٥٠٥هـ) ، ط١ ، (١٣٤٠هـ) ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند .
- مسند الإمام أحمد ، للإمام الحافظ أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنىل الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، طبع سنة (١٣١٣هـ) ، الطبعة الميمنية ، القاهرة ، مصر .
- مسند البزار ، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخابق البزار (٣٩٢هـ) ، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله ، ط١ ، (٢٠٠٩م) ، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، السعودية .
- المصنف ، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت٢٣٥هـ) ، تحقيق محمد عوامة ، ط1 ، (١٤٢٧هـ) ، دار القبلة ، جدة ، السعودية . مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، سورية .
- ـ معالم أصول الدين ، للإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن عمر فحر الدبن الرازي (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق نزار حمادي ، ط١ ، (١٤٣٣هـ) ، دار الضياء ، الكويت .
- ـ المعتمد في أصول الفقه ، للإمام أبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري (ت٣٦٦هـ) ، تحقيق خليل الميس ، ط١ ، (١٤٠٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .
- معجم الأدباء ، المسمّى . * إرشاد الأربب إلى معرفة الأدبب " ، للإمام المؤرخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٢٢٦هـ) ، تحقيق إحسان عباس ، ط١ ، (١٤١٤هـ) ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان .
- المعجم الأوسط ، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق طارق بن محمد وعبد المحس الحسيني ، (١٤١٥هـ) ، دار الحرمين ، القاهرة ، مصر .
- معجم البلدان ، للإمام المؤرخ أبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي
 (ت٦٣٦هـ) ، عنى به المستشرق وستنفيلد ، ط٢ ، (١٩٩٥م) ، دار صادر ، بيروت ، لبان .
- المعجم الكبير ، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، ط٢ ، مكتبة ابن تيمية ، الفاهرة ، مصر .
- _ معرفة الصحابة ، للإمام الحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد الأصبهاني (ت٠٣٠هـ) ، تحقيق عادل العزازي ، ط١ ، (١٤١٩هـ) ، دار الوطن ، الرياض ، السعودية .
- معيار العلم ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق سليمان دنيا ، (١٩٦١م) ، دار المعارف ، العاهرة ، مصر .

AVE NOT THE PARTY OF THE PARTY

- ـ المغني ، للإمام الفقيه أبي سعد عبد الرحم بن مأمون المتولي النيسابوري (ت٤٧٨هـ) ، تحقيق ماري برنان ، طبع سة (١٩٨٦م) ، ملحق حوليات إسلامية ، القاهرة ، مصر .
- ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موصوعات العلوم ، للعلامة المؤرخ أحمد بن مصطفى طاش كبرى راده (ت٩٦٨هـ)، ط١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
- المقاصد الحنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد البرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ) ، تحقيق محمد عثمان الحشت ، ط١ ، (١٤٠٥هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله البحسنى ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن محمد العزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمى ، ط١ ، (١٤٣٩هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- _الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر .
- المنتخب من مسند عبد من حميد ، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر الكشي (ت٢٤٩هـ) ، تحقيق صبحي السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي ، ط١ ، (١٤٠٨هـ) ، مكتبة السنة ، القاهرة ، مصر .
- المنتحب من معجم شيوح السمعامي ، للإمام الحافظ أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن مصور التميمي السمعاني (تا ١٤١٧هـ) ، التميمي السمعاني (تا ١٤١٧هـ) ، دار عالم الكتب ، الرياض ، السعودية .
- الموانف في علم الكلام ، للإمام المتكلم عضد الدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإبحي
 (ت٧٥٦هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، لبنان .
- _ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، تحقيق على البجاوي ، ط1 ، (١٣٨٢هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- ميزان العمل، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد العزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، ط١، (١٤٣٩هـ)، دار المنهاج، جدة، السعودية.
- النبراس شرح شرح العقائد ، لإمام المعقول محمد عبد العزيز الفرهاري ، طبع سنة (١٤٣٠هـ) ، إستنبول ، تركيا .
- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله ابن
 سينا (٣٨٠٥هـ) ، تحقيق ماجد فخري ، ط١ ، (١٩٨٥م) ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ،
 لينان .

DENT TO THE PROPERTY OF THE PARTY OF THE PAR

- النجم الوهاح في شرح المنهاج ، للإمام كمال الدين أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدميري (ت٨٠٨هـ) ، تحقيق اللجنة العلمية بمركز در المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي ، ط١ ، (١٤٢٥هـ) ، دار المنهاج ، جدة ، السعودية .
- نظم المنتاثر من الحديث المتواتر ، للمحدث المؤرخ أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الحسنى الكتاني (ت١٣٤٥هـ) ، تحقيق شرف حجازي ، ط٢ ، در الكتب السلفية ، القاهرة ، مصر .
- ـ النكت والفوائد على شرح العقائد ، للإمام برهان لدين إبراهيم بن عمر النقاعي (ت٥٨٥هـ) . تحقيق إحسان أحمد الدوري ، ط١ ، (١٤٣٣هـ) ، لمكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان .
- وجيز الكلام في الديل على دول الإسلام ، للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ) ، تحقيق بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني وأحمد الخطيمي ، ط١ ، (١٤١٦هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- الوسيط ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغرالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) ، دار العمد عمد تامر ، ط١ ، (١٤١٧هـ) ، دار السلام ، القاهرة ، مصر .

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، للإمام المؤرخ أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان الإربلي (صادر ، بيروت ، لبنان .

安 崇 *

TAZZ

محتوى الكتاب

بين يدي الكتاب)
نرجمة الإمام النسفي صاحب ﴿ العقائد ، المعروفة بـ ﴿ العقائد النسفية ،	ì
نرجمة الإمام سعد الدين التفتازاني	
مولده ونشأته	
شيوخه وطلبه للعلم المعلم ٢٦	
إمامة العلامة السعد في مذهبي الشافعية والحنفية٣٠	
مذهب العلامة السعد في أصول الدين	
سنوات النتاج ومخلفه العلمي ۴۸	
مؤلفاته	
العلامة السعد والسيد الشريف الجرجاني	1
ثناءات أهل العلم عليه	
بعض العبارات الضامة لشيء من فضله	
طرف من أدبياته و المستحدد المستحد	
وفاته رحمه الله تعالى ٤٦	
كلمة عن كتاب ا شرح العقائد النسفية ،	
منهج العمل في الكتاب	
وصف النسخ الحطية	
صور من المخطوطات المستعان بها	
متن و العقالة لنسفية ا	
الكلام في إثبات الحقائق والعلوم	
الكلام في أسباب المعارف	
	,

(L)	4																																			X
	7.5	-			-			٠.																				لم	عا	11 4	وث	حدو	پ -	م ق	لكلا	H Y
	77		٠																4 1	. 4	ہات	زيو	رتن	ي (الو	ni	Ļ	جہ	وا	Я.	رب	جر.	ي و	م ف	لكلا	Jl
Ž	٨٧							٠.		4 1		- 1																						م ق		
	ΛY										4 4		LA.	لس	با	بها	جوي	و-	, و	ة إ	الع	ے با	الي											ام ق		
7	٨٨						,						-				,							- 1	4 -									م ف		
127	۸٩					. ,	4				1		D						4														_	ام ف		
	۸۹			+ 1				4 1												. ,														م ق		
3	۸٩						. 4	. 1																				4						م ق		
	9.														4						4							الة					_	ام فر		
	91											+																					-	ا ام قر		
	91																																_	ام فر		
	94							,	· ·				٠		. 4	* 1																		' 'م فر		
5	97"																. ,								,	, ,								، ام فر		
																														_			•	,		
	90													C.	, , , , , , , , , , , , , , , , , , , ,	ė	_	الز	ازا	14 42	117	1	شر	y												
	97														**												, ,					ف	مؤل	ة ال	قدم	į,
	44	•		•	• •	•																. ,													مهيا	į,
	99	•	, .		• •	•		Ċ												K	لک	ہ ا	عد	9 1	J	ر مين	أو	94	āā	، اڈ	علو	i i	لنش	يل	تأص	اك
	1	•		•	• •	•	• •	·					•			(٠,			1												مرا سیا		
	101		٠.	٠		•	• •	·	• •								'			1									1					ب ان		
ij	1.1			•		•		•		•		• •	•	•	• •							_											-	ئج		
100	1 * 1																																	المتا	_	
			4	ی ر	ائم	U	وهر	ų, i	دس	-6		-	,,	•	_																			بداد		
20	1 .				• •	•		•		•		• •	•		. 1	•	• •	•																، فو		
	1.	1		•	• •	٠		٠		•	• •	• •	1		٠.	4	• •	•		•				,												
	11	1				*		-	6 - 0		4 4			w (0 1	•	• •	b -	• •		4 10	* *												عنی د د		
	1.	٧	•	. ,	- 4	4			b 6	٠			,	*	• •	٠		*		4	4		1	*		•0	و	44	! }	ر^	* 4	-	11 4	مقية	ں -	냁
Die		37	<u> </u>	-3	2.00	75		(46	J.						E.S.	2	у.	Ψ,	A A	P	U	¥į		Z.		기	755	T.	7		7	1			3	

	/	Y
M	1+7	تحريجة : إن كانت الحقيقة الثبوت ففي الكلام لغو
	1 . 9	التعريف بالسوفسطائية وأنواعهم
S	11+	تحريجة : الضروريات حسيات وبديهيات ، وقد يقع فيها الشك
	111	الكلام في أسباب المعارف
×	111	حد العلم
	118	تحريجة : حصر أسباب العلم بهذه الثلاثة غير صحيح
	110	الحواس الخمس وحدودها
\mathcal{Z}_{λ}	117	تحريجة : لبعض الحواس مشاركة في إدراك مدركات حاسة أخرى
	114	نوعا الخبر الصادق
35.	119	كشف شبه اليهود والنصاري في ادعاء التواتر
	17.	
		تحريجة : اجتماع الظنون لا يفيد يقيناً
ξ.	11.	تحريجة : التواتر دون بعض البدهيات العقلية ، وقد أنكره بعض العقلاء
	171	العلم الاستدلالي النظري
	177	تحريجة : اليقين في المتواتر لا في خبر الرسول
200	177	تحريجة : ما كان طريقه السمع أو التواتر كان ضروريًا لا استدلاليًا
	174	تحريجة : لا وجه لحصر الخبر المفيد لليقين بهذين النوعين
2	371	حد العقل وبيان كونه سبباً للعلم
	170	تحريجة : الضروري لا خلاف فيه ، وإثبات النظر بالنظر دور
	177	تقسيم العلم إلى ضروري وكسبي ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ،
	۱۲۸	الإلهام وحده ليس من أسباب العلم
٢	۱۳.	الكلام في حدوث العالم
	141	انقسام العالم إلى أعيان وأعراض
ĕ	۱۳۳	انقسام الأعيان إلى جواهر وأجسام
Ĭ	۱۲۵	أدلة إثبات الجوهر الفرد
	140	تضعيف استدلالات المشايخ المشهورة
	177	
KA	\ \	تحريجة : هل لإثبات الجوهر الفرد ثمرة ؟

16VA (C.C.)

	3		4
M	177	حد العرض ولزومه للأعيان	
	۱۳۸	دليل حدوث الأعراض	
3	144	دليل حدوث الأعيان	
5	144	تعريف الحركة والسكون	
N.	144	تحريحة : تصور خلو الأعيان عن الحركة والسكون	
	18.	ملازم الحادث حادث بالضرورة	
5.00	18+	تحريحة : ثبوت المجردات يعكر عليكم دليدكم	
\mathcal{L}	181	تحريحة : هناك أعراض لا يشاهد حدوثها	
1	181	تحريجة : الحادث قدمه نوعي لا حقيقي	
1	121	تحريجة : لو كان كل جسم في حيز للزم عدم تناهي الأجسام	
S	124	الكلام في وجوب الواجب تعالَى وتنزيهاته	
144	124	دليلا المحدوث والإمكن	
2.7	184	إبطال القول بالتسلسل	
	188	برهان التطبيق	
	188	يـان معنى عـدم تباهـي الأعـداد ومعلومات الله تعالى ومقدوراته	
	120	لكلام على صفة الوحدانية الكلام على صفة الوحدانية	
7.5	180	قرير برهان التمانع	
	187	عبارة موجزة في تقرير دليل الوحدانية	•
	127	قرير برهان التوارد	i
	187	ية إثبات الوحدانية حجتها إقناعية	ĺ
M	١٤٧	حريجة : الملازمة تطعية ودلالة الآية برهانية	i
	1 & A	حريجة : (لو) تفيد الفساد في المضي	ĵ
Ž	189	كلام على صفة القدمكلام على صفة القدم	1
	189	سفاته تعالى قديمة ليست بواجبة و لخلاف في ذلك	2
4	101	جوب الصفات لثبوتية للقديم سبحانه	,
	101	مض صفات المعاني لا يتوقف ثبوت الشرع على ثبوتها	Ą
	1		

U	101	الكلام على صفة القيام بالنفس الكلام على صفة القيام بالنفس	
	100	الكلام على صفة المخالفة للحوادث	
K	108	تحريجة : كيف تسمون الله تعالى بالموحود والواجب والقديم وأسماؤه توقيفية ؟	
	107	بيان معنى المائية	
7	107	حد التمكن والبعد	
3	107	الجوهر الفرد متحيز ولا بعدله	
	100	نفي الجهات كلها عن الله تعالى المجهات كلها عن الله تعالى	
12	104	مبنى التنزيه على وجوب الوجود	
	109	تحريجة : ظواهر النصوص تفهم التشبيه والتجسيم ٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
	17.	وجوب التفويض مع التنزيه ، أو التأويل الصحيح	
	171	نفي التشبيه	
	377	ننزيه البارئ سبحانه عن أضداد صفات المعاني	
	178	تنزهه سبحانه عن الجهل والعجز	
ij	177	الكلام في صفات العماني	
	177	صدق المشتق يقتضي ثبوت أصل الاشتقاق	
y	177	تعدد الأحوال كتعدد الصفات	
	١٦٨	قدم الصفات وقيامها بالذات	
7	174	تحريجة : يلزم من تعدد الصفات تعدد القدماء	
	179	التكثر إنما يتحقق بالانفكاك	
	۱۷۰	بيان وجه إمكان صفات القديم سبحانه	
4	177	تحريجة : يلزم على قول الأشاعرة رفع النقيضين	
	100	نحريجة : التغاير في المفهوم ، والعينية في الوجود	
7	140	لا تتصور العينية بين الصفات	
Ţ	177	تعريفات صفات المعانى	
4	177	قدم الإرادة وتحرير معناها	
3	۱۷۸	الكلام في صفة الكلام	
17			1

,	
144	إثبات الكلام النفسي لله تعالى لله النفسي الله تعالى المسام
174	دليل ثبوت صفة الكلام
179	صفات المعاني ثمانية
174	زيادة تفصيل في صفة الكلام
۱۸۰	تحريجة : الكلام النفسي لا يتافي السكوت والخرس
١٨١	تحريجة: الكلام منقسم للمذكورات ضرورة
141	تحريجة: فكيف يأمر ولا مأمور، ويخبر عما لم يقع ؟
۲۸۳	القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
۱۸۳	سبب اختيار المصنف لهذه العبارة
۱۸٤	تحقيق الخلاف في مسألة الكلام
3.8.6	أدلة المعتزلة تقوم على مشبهة الحنابلة ، لا على أهل السنة
140	إبطال جواب المعتزلة
140	رد شبهة كتابة الفرآن وقراءته وسماعه
147	الوجودات الأربعة الربعة الأربعة المربعة المربع
1.47	هل يسمع كلام الله تعالى القديم بعينه ؟
١٨٨	تحريجه: الكلام الحادث كيف يكون معجراً وليس وصفاً للقديم ؟
191	الكلام في أن التكوين غير المكون ، وأنه أزلي غير محدث ولا حادث
141	أدلة ثبوت صفة التكوين
195	ترجيح الشارح لمذهب الأشاعرة في مسألة صفة التكوين
194	لا يلزم من ثبوت التكوين وجود المكون
148	حدوث المكون لا يدل على حدوث التكوين
148	القديم والحادث بين الفلاسفة والمتكلمين
147	التكوين غير المكون
	and the second of the second o
197	توجيه كلام الأشعرية في التكوين والمكون
197	توجيه كلام الاشعرية في التكوين والمكون

いたがいたがいたがいたがいたがいたがいたがいたがないがないがないだけが

7	دليل ثبوت صفة الإرادة
Y+1	الكلام في إثبات حواز رؤية الله تعالى بالعقل ووجوبها بالسمع
7-7	تقرير الدليل العقلي على إثبات الرؤية
7 + 7	بيان علة الرؤية
7 - 7	تحرير معنى الوجود في علية الرؤية
3 + 7	تقرير الدليل النقلي على إمكان رؤيته تعالى
Y + 0	تحريجة : سؤال موسى كان لقومه ، والتعليق كان على المحال
7+7	الرد على أقوى شبه المانعين العقلية
7+7	بيان فساد قياس الغائب على الشاهد في مسألة الرؤية
Y+V	تحريجة : نفي الرؤية مع وجود شروطها يلزم منه سفسطة
Y • Y	الرد على أقوى شبه المانعين السمعية
۲٠۸	رد شبهة استنكار طلب الرؤية
Y+4	رؤية الله تعالى في المنام جائزة
71-	الكلام في خلق أفمال العباد
11.	الدليل العقلي على انفراد الحق تعالى مجميع الأفعال
	الدليل النقلي على انفراده سبحانه بجميع الأفعال
	تعريف الشرك وتنزيه المعتزلة عنه
717	تضليل المشايخ للمعتزلة تضليل المشايخ للمعتزلة
Y 14	شبه المعتزلة في المسألة والردعليها
717	إنما يوصف بأثر الفعل من قام به
717	شبهة سمعية المناسبة المعينة المناسبة ا
317	تعريف القضاء
317	تحريجة : لو كان الكفر بقضائه تعالى لوجب الرضاء به
317	تعريف القدر
YIE	تحريجة: فيلزم على مذهبكم الجبر
110	خبران في شناعة قول المعتزلة

子のできないとなった。それにはいる

されていませんがまり

1	
	الرد على المجبرة
YIA	تحريجة : يلزم عن علمه تعالى الجبر
414	تحريجة : الأشياء بعلم الله تعالى واجبة أو مستحيلة
YIA	تحريجة : لا يكون العبد فاعلاً لأنه لا يوجد أفعاله
**	تحقيق معنى الكسب والخلق
771	تحريجة : كلامكم يوافق مذهب القدرية
177	تحريجة : كما أن خلق القبيح لا يقبح من الله تعالى لا يقبح كسبه من العبد
777	الحسن والقبح من أفعال العباد
777	الكلام في الاستطاعة
777	المعنى الأول للقدرة الحادثة
377	تحريجة : لم لا تكون هناك قدر توجد وتفني كالأعراض ؟
777	مذهب ثالث في تقدم القدر على الأفعال
777	المعنى الثاني للقدرة الحادثة
YTV	تحريجة . تُفسير الاستطاعة بسلامة الأسباب والآلات لا يصح
YYV	سلامة الأسباب والآلات والجوارح لا بد منها لصحة التكليف
YYY	القدرة على الخير والشر واحدة عند الإمام أبي حنيفة
	الكلام في التكليف
	لو جاز التكليف بما ليس في الوسع للزم المحال ؛ وهو وقوع الكذب في الكلام
77.	القديم القديم
777	الكلام في إبطال القول بالتولد الكلام في إبطال القول بالتولد
777	بيان معنى التولد عند المعتزلة ممنى التولد عند المعتزلة
77 8	الكلام في الاَّجال
772	شبه المعتزلة في إثبات الأجلين ٢٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠
	الرد على الكعبي القائل بإثبات الأجلين
777	Ma St
	تحريجة: فلم يستحق العبد الذم إن أكل الحرام ؟
1	مريب ، مم يسد م

さましてい

(4)	to a shift to the state of the
779	الكلام في الهدى والإضلال
يئة الأزلية ٢٣٩ يئة	بيان لم قيد الهدي والإضلال بالمث
¥ ¥ £ 1	الكلام في الأصلح
المعتزلة	غلبة قياس الغائب على الشاهد عند
ح لكان منه بخل وسفه	تحريجة : لولم يجب عليه الأصل
لى نزهه عنه	من فهم معنى الوجوب على الله تعا
Y & &	الكلام في إثبات هذاب القبر
[27]	هل يسأل الصبيان والأنبياء في قبور
عذابه ٢٤٥	الأدلة النقلية المثبتة لسؤال القبر وع
حياة ٢٤٧	لا تشترط سلامة البنية في إثبات ال
YEV	دليل عام للغيبيات
Y EA	الكلام في المعاد
YEA	البعث حق
T YEA	أنكرت الفلاسفة إعادة المعدوم
YEA	شبهة ما لو أكل إنسان إنساناً
ې و هو باطل	تحريجة : فيلزمكم القول بالتناسخ
	الوزن حق
YO1	الكتاب والحساب كلاهما حق
701	السؤال عن الأعمال حق
حق ۲۰۲	
YOY	
ن ۲۵۲	·
YOT	
YOT	
Y00	
Y01	

707	بيان الكبائر والخلاف فيها
YOV	صاحب الكبيرة غير الكفر لا يخلد في النار خلافاً للمعتزلة والخوارج
YOV	أدلة أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن
709	حجج المعتزلة في إثبات المنزلة بين المنزلتين
177	حجج الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة
171	خلاف الخوارج لا يخرق الإجماع
111	المشرك لا يغفر له
417	تخصيص المعتزلة لآيات وأحاديث المغفرة بالتوبة أو الصغائر
377	يجوز أن يعاقب على الصغائر وإن جتنبت الكبائر
YZO	جواز عفو الله تعالى عن الكبيرة دون توبة
777	الكلام في الشفاعة
711	أدلة أهل السنة في إثبات الشفاعة
777	حجج المعتزلة في نفي الشفاعة
YTA	خلاصة مذهب المعتزلة في العفو والشفاعة والردعليهم
Y 7.A	أهل الكبائر لا يخلدون في النار
779	مرتكب لكبيرة مخلد في النار عنه المعتزلة
779	من دخل النار عند المعتزلة لا يخرج منها
YYY	الكلام في الإيمان
171	بيان معنى التصديق
YVY	اتحاد مقهوم التصديق اللغوي والتصديق المنطقي
777	بيان معنى التصديق الشرعي
377	تحريجة : فأين الإيمان حال النوم والغفلة ؟
YVO	الإقرار ليس شطراً ولا شرطاً للإيمان، بل هو شرطً لإجراء الأحكام في الدنيا
777	تحريجة: لم لا يكون الإيمان مجرد النطق كما كان يقنع به السلف ؟
777	لا نزاع في كفر المنافق مع ثبوت إيمانه لغة
YVV	الإقرار ركن يحتمل السقوط الإقرار ركن يحتمل السقوط

Y	
TVV	الأعمال تزيد وتنقص ، والإيمان لا يزيد ولا ينقص
YVV	المقام الأول : الأعمال غير داخلة في ماهية الإيمان
AVA	المقام الثاني : حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص
TVA	النصوص الدالة على الزيادة والنقص محمولة على المؤمن به
AVA	صور أخرى في زيادة الإيمان
4 V.	تأصيل وتفصيل لمسألة زيادة ونقصان الإيمان
IAY	ذهب بعض القدرية إلى أن الإيمان هو المعرفة
YAY	الفرق بين التصديق والمعرفة حصول الكسب
YAL	التصديق الإيماني عند بعضهم من مقولة الفعل لا من مقولة الكيف
YAY	معنى اكتساب التصديق مصروف لكيفية تحصيله
777	المعرفة المعتبرة بالشرع المعرفة المعتبرة بالشرع
77.7	الإيمان والإسلام متلازمان
YAO	تحريجة : ففي أية (الحجرات) دليل على تغايرهما
YAO	تحريجة : حديث جبريل المشهور دال على المغايرة
TAR	جواز تول: أنا مؤمن بالله حقاً
7A7	حكم من يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى
**	السعيد قد يشقى ، والشقى قد يسعد
79.	الكلام في النبوة والرسالة
79.	تعريف الرسالة تعريف الرسالة
79.	الإرسال واجب من الله تعالى
791	قصور العقل عن إدراك الغيوب
797	المعجزة دليل إثبات النبوة حسب العادة الإلهية
494	التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي
797	سان أول وآخر الأنبياء
797	دلائل ثبوت النبوة لسيدنا آدم عليه الصلاة والسلام
498	دلائل ثبوت النبوة لسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام
1	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \

Y	
198	إعجاز القرآن الكريم الك
198	خرق العوائد البالغة مبلغ التواتر
190	دلائل لأرباب البصائر المسائر ال
	حصول تمام الأمر وكماله
	عموم نبوته عليه الصلاة والسلام
	تحريجة : فعيسى عليه السلام ينزل بعد وفاته عليه الصلاة والسلام
	كلام في عدد الأنبياء كلام في عدد الأنبياء
	لا عبرة للظن في الاعتقاديات عند مخالفة ظواهر الكتاب والسنة
	عصمة الأنبياء عن الكذب عمداً وسهراً
	عصمة الأنبياء عن سائر الذنوب
	سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء
	الكلام على الملائكة
	تحريجة : كيف تقولون بعصمتهم وإبليس كان منهم وعصى ؟!
	القول في هاروت وماروت
	الكلام على كتب الله تعالى المنزلة
4.4	تعدد كلام الله تعالى في المقروء والمسموع
	حقيقة التفضيل في كتاب الله تعالى
	نسخ ما سوى القرآن من الكتب بالقرآن
	الكلام في معراجه صلى الله عليه وسلم
	منكر المعراج مبتدع
	المعراج حقيقة خارجية ، وليس رؤيا منامية
	الإسراء قطعي والمعراج مشهور وتفاصيله آحاد
	سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين فؤاده الله عليه وسلم رأى ربه بعين فؤاده
414	الكلام في كرامات الأولياءالكلام في كرامات الأولياء
1	الدليل على وقوع الكرامات
	من صور الكرامة من صور الكرامة
A	J-33-0

さいまたのではついまたのではついまたのではついましてはついました。

רוז	كرامة الولي معجزة لنبيه
211	الكلام في الإمامة
419	دليل التفضيل حسن الظن بالسلف الصالح
47+	صفة استخلاف أبي بكر الصديق رضي الله عنه
411	صفة استخلاف الفاروق عمر رضي الله عنه
441	صفة استخلاف ذي النورين عثمان رضي الله عنه
441	صفة استخلاف على المرتضي رضي الله عنه
**	خلافات السلف الصالح مبنية على الاجتهاد
444	الخلافة الراشدة ثلاثون سنة
377	نصب الإمام واجب شرعاً لا عقلاً
۳۲٥	تحريجة : لم لا نكتفي بذي الشوكة ؟
410	تحريجة : فليكتف بإمّام عام وأمراء في سائر البلاد
440	تحريجة : الأمة عاصية لفقد الإمام بعد الراشدين
777	صفات الإمام العام
411	ذكر أثمة الهدي من آل البيت المشتهر أمرهم
۳۲۷	أي فائدة بثبوت إمام مختف ؟!
** **	الأثمة من قريشا
444	نسب النبي الأعظم صلى الله عليه وسلم
٣٢.	بيان حقيقة العصمة
271	تحريجة : كيف صح جعل الإمامة شوري بين سنة ؟
۲۳۱	عود لصفات الإمام
777	لا ينعزل الإمام بفسقه
277	الكلام في العقائد المتفرقة
377	جواز الصلاة خلف الفاسق والمبتدع
440	يصلى على من مات على الإيمان وإن كان فاسقاً أو مبتدعاً
240	تحريجة : لم ذكر المصنف مسائل لا علاقة لها بأصول الدين ؟

	1	
	440	ما ذكر ويذكر بعد هو نبذ مما يميز أهل السنة عن غيرهم
	441	حكم سأب الصحابة رضوان الله عليهم
300	227	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
1.8		المسح على الخفين من علامات أهل السنة
3.5	454	حل نبيذ الجرار
673		لا يسقط التكليف ما بقيت شروطه
		النصوص الشرعية على ظواهرها ما لم يأت صارف
3,5	720	تحريجة : هذه الآيات من المتشابه ، لا من النص
15	737	التأصيل للتفسير الإشاري
7	727	
J. J.	401	تحريجة : فعند المعتزلة يأس وأمن ولم نحكم بكفرهم
7	TOT	الكلام في الكهانة والتنجيم
J.S.	202	الدعاء والصدقة تنفع الأموات بعد الموت
200	201	الدعاء يجاب، وتقضى به الحوائج
1 N	rov	هل يستجاب دعاء الكافر ؟
	TOA	ذكر بعض أشراط الساعة ذكر بعض أشراط الساعة
16.6	404	المجتهد في الفرعيات يخطئ ويصيب
	411	أوجه الدلالة على أن المجتهد يخطئ ويصيب
	414	الكلام في التفضيل
800	777	رسل الملائكة أفضل من عامة البشر
	414	رسل البشر أفضل من رسل الملائكة ، وعامتهم أفضل من عامة الملائكة
27	418	الظن في مثل هذه المسألة كاف في الاعتقادات
100	377	أدلة المخالفين القائلين بتفضيل الملائكة
	777	خواتيم النمخ الخطية
200	TVY	فهرس أهم مصادر ومراجع التحقيق
	TAY	محتوى الكتاب ،
	0.00	SHOW SHOW SHOW STORY SHOW SHOW SHOW SHOW SHOW SHOW SHOW SHOW



... واليوم تشاركُ (دارُ التقوى) في بعث جديدٍ لهاذا الكتاب الأصيل تُربُنُ به أركانَ مكتبة العقائد الإسلامية ؛ إذ يُنشَرُ بعد صناعة نصيَّةٍ عرضتْهُ خلالها على أنفس نُسخه الخطية ، وضمَّتْ إلى جنباتِهِ أحوج المقدمات والتعليقات العلميَّة ، حتى كأنَّ أستاذاً يختبئُ في طيَّات الكتاب. ثمَّ سبكتْهُ في قالَبٍ مزركشٍ من الخدمة الطباعية ، سائلة المولى سبحانه القبول والتوفيق ، إنَّه جلَّ وعزَّ القريب المجيب.

وآخردعواناأ المحمس سيرب العالمين



